LE COMBAT DU MODERNISME

SOMMAIRE

* * *

LA SYNTHÈSE DU MODERNISME
par JUSTIN FONTAINE, PRÊTRE

PARIS, P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR, 1912

INTRODUCTION GÉNÉRALE AUX VOLUMES CI-DESSOUS DESIGNES

1° Les Infiltrations protestantes et le clergé français ;
2° Les Infiltrations protestantes et l'exégèse du Nouveau Testament ;
3° Les Infiltrations kantiennes et protestantes et le clergé français ;
4° La Théologie du Nouveau Testament et l'Évolution des Dogmes ;
5° Le Modernisme sociologique. Décadence ou Régénération ?
6° Le Modernisme social. Décadence ou Régénération ?

HOMMAGE AU PAPE PIE X

Très Saint-Père,

Vous êtes le Maitre de la doctrine et le Père de la grande famille des chrétiens. C'est à ce double titre que Vous est dû l'humble hommage de ce livre, faible écho des enseignements qui descendent de la Chaire où la forte main de la Providence Vous a fait asseoir malgré Vous.

Vous dominez de trop haut nos discussions et nos controverses, pour y intervenir autrement que par quelques-unes de ces décisions souveraines qui, si elles deviennent nécessaires, sortiront de votre grand cœur, tout autant et plus encore que de votre haute raison et de votre foi vaillante, à la seule fin de ***nous unir tous dans la Vérité*** *plus clairement manifestée.*

Aussi l'auteur ne demande-t-il point votre approbation pour son œuvre, pas plus qu'il ne sollicita celle de votre très illustre prédécesseur, pour deux précédents volumes qui n'étaient, dans sa pensée, que le commentaire et l'application pratique de l'Encyclique au clergé français. Mais il serait heureux d'avoir votre paternelle bénédiction pour sa personne, ses intentions et ses efforts, dans la défense de la vérité catholique contre une exégèse que démasquent et condamnent ses propres excès.

Tels sont, Très Saint-Père, les sentiments dans lesquels je suis et je veux demeurer toujours, de Votre Sainteté, le très humble et très obéissant serviteur en Notre Seigneur Jésus-Christ.

J. FONTAINE, prêtre.

Cette lettre dédicatoire, écrite au début de l'année 1905 et placée en tête de notre volume sur l'Exégèse du Nouveau Testament, répond si bien à notre situation et à nos dispositions présentes, que nous voulons en faire comme l'épigraphe de toute notre œuvre antimoderniste.

Qualis ab incœpto.

J. FONTAINE.

Versailles, le 11 avril 1912.

LA SYNTHÈSE DU MODERNISME

Depuis douze ans au moins nous avons consacré nos efforts à l'étude du mouvement d'idées et de doctrines que l'Encyclique *Pascendi* a désigné par ce nom de modernisme. Nous l'avions appelé, nous, les ***infiltrations protestantes***, en considération de ses sources et aussi de sa nature ; car la plupart de ces doctrines, nous pourrions dire presque toutes, forment le fond du protestantisme libéral, le plus répandu aujourd'hui au sein des communautés luthériennes, calvinistes et même anglicanes et de toutes les sectes qui en sont sorties. L'une des séductions du modernisme est la variété de ses formes elles-mêmes, la diversité de ses aspects ; tel esprit, inaccessible à quelques-unes de ses métamorphoses, se laissera prendre à une autre qui se présentera demain. Comment le reconnaître toujours et avec certitude sous tous ces déguisements si multipliés ? Ainsi il a été tour à tour **exégétique, philosophique, théologique, dogmatique** au sens le plus strict de ce mot ; et aujourd'hui il se fait **sociologique, social,** c'est dire qu'il a parcouru tout le cycle de nos sciences religieuses et ecclésiastiques, avec toutes leurs subdivisions, et même avec les sciences secondaires qui s'y rattachent, pour les empoisonner du même venin de **scepticisme**. Des esprits, très avisés sans doute, mais pas assez prudents, pas assez avertis peut-être, ont été saisis et subjugués par ce modernisme qui avait furtivement pénétré telle partie des sciences religieuses qu'ils exploitaient. Et quand l'illusion est complète et s'établit à demeure dans une intelligence qui s'est trompée elle-même à force de sophismes, il devient très difficile de l'en bannir. C'est tout

un travail d'examen et d'étude à reprendre en sens opposé, et il y faut porter un complet oubli de soi et une passion pour la vérité, bien méritoire, si l'on veut y réussir.

Aujourd'hui même, bien des prêtres n'aperçoivent point tout le **péril du modernisme** ; à peine croient-ils à son existence. Ils ont lu, mais sans l'étudier assez, sans la méditer à fond et dans toutes ses parties, l'Encyclique *Pascendi dominici gregis,* où la grande erreur est disséquée et analysée dans tous ses éléments si multiples et si divers. Ces prêtres cherchent autour d'eux, sans la trouver, la concentration de tous ces monstres d'erreur et, dès lors, ils prononcent hardiment et témérairement qu'il n'y a dans leur milieu pas la moindre trace de modernisme. Comme si ces éléments n'étaient pas séparables, comme si tel prêtre ne pouvait se faire une exégèse fort risquée et fort dangereuse, sans accepter immédiatement toutes les **théories philosophiques du kantisme**, ou sans nier du premier coup la valeur des preuves métaphysiques de l'existence de Dieu. Ou bien encore on se fera, **sur la constitution de l'Eglise** des opinions qui, poussées avec quelque logique à leur extrême limite, suffiront pour **la dissoudre et la détruire**, sans se croire atteint par l'hérésie moderniste. Bref, cette hérésie, prise dans son intégralité, **brise et détruit tout dans l'ordre surnaturel, faits, dogmes, institutions** ; après quoi elle pénètre dans l'ordre naturel et philosophique pour y produire les mêmes ravages qui auront leurs contrecoups, également destructeurs, **dans l'ordre social**. Et parce que l'on n'embrasse pas toute cette **synthèse diabolique**, peut-être par une sorte d'impuissance intellectuelle, on se croira absolument indemne et même à l'abri du fléau, alors qu'on en a subi dans une trop large mesure la contamination.

Que de fois nous avons entendu, de bouches très autorisées, ces protestations fort sincères. « Nous ne sommes pas des infiltrés ; ici il n'y a pas trace d'infiltrations ». Hélas ! je ne sais trop s'il y a, dans nos pays de propagande enfiévrée, un diocèse où ce mauvais vent n'ait soufflé et flétri quelques âmes. **Les intellectuels**, comme ils s'appellent, ont plus souffert que les autres ; mais que de fois j'ai rencontré des hommes qui ne lisent guère et qui pensent encore moins, atteints d'une sorte d'incrédulité insoupçonnée. Tout était **chancelant et incertain** dans ces intelligences, et l'on se faisait de ces incertitudes un oreiller bien commode pour d'autres oublis et des égarements qui n'en étaient que la conséquence !

Non, le modernisme n'est pas mort ; c'est nous au contraire qui en mourons. Il est à l'état endémique et nous ne savons plus l'apercevoir ; nous nous y habituons si bien que ceux qui le dénoncent passent pour des exaltés et des gêneurs ; et il n'est pas difficile de prévoir que, dans un avenir peu éloigné, sitôt que les circonstances le permettront, la grande préoccupation de prétendus sages sera de les faire taire au nom de la tranquillité publique et de la paix à rétablir au sein de l'Eglise elle-même.

Avant que nous entrions dans cette ère de **pacifisme outrancier, précurseur des suprêmes désastres**, je crois qu'il n'est pas inutile de faire la synthèse du modernisme, en le considérant sous ses différentes formes. Nous l'avons étudié très au long, à travers six volumes, pour lesquels ces pages seront une sorte **d'introduction générale et aussi de résumé succinct.**

I. Le Modernisme exégétique[1].

C'est **dans l'Exégèse biblique** que se manifesta tout d'abord, sous sa forme la plus aiguë, le modernisme. Les études scripturaires avaient été beaucoup trop négligées dans nos séminaires. On éprouva le besoin de combler cette lacune, et, dans ce but, des esprits laborieux entreprirent des travaux philologiques indispensables ; ils étudièrent les langues sémitiques, l'hébreu, le syriaque, le copte, l'araméen sans parler du grec et du latin, évidemment. Leur tort fut de se laisser guider, dans ces explorations linguistiques, par des protestants plus avancés que nous, particulièrement en **Allemagne** ; et ils ne se contentèrent pas d'adopter leurs méthodes, mais ils prirent aussi, du moins en partie, leurs idées et leurs doctrines. Du reste, il ne faudrait pas croire que les méthodes puissent se séparer toujours aisément des idées et des doctrines, pour lesquelles elles-mêmes ont été souvent **inventées**,

Il en fut ainsi des **méthodes critiques** appliquées à la Bible. On distingue trois critiques différentes, la critique textuelle ou philologique, la critique historique et la critique littéraire, qui toutes les trois prétendent contribuer à l'interprétation des livres bibliques. La première établit les textes avec leurs variantes et prononce sur leur valeur relative, en dégage le sens d'après les règles grammaticales et philologiques ; c'est la plus importante et la plus sûre, j'oserais dire la seule sûre, quand elle est bien pratiquée. La critique historique recherche l'époque à laquelle ces textes appartiennent, d'où ils procèdent et à quel groupe d'écrits similaires ils se rattachent. La critique littéraire juge de leur composition, de l'esprit dont ils sont inspirés, des influences qui ont déterminé leur rédaction, d'après un certain sens esthétique souvent très fantaisiste.

Examinons nous-même les livres dont cette critique à trois têtes entreprend l'exploration : ils contiennent deux éléments essentiels : **des faits et des idées** ; très habituellement, faits et idées se compénètrent, ou plutôt les idées procèdent des faits eux-mêmes qui ont cependant été créés par elles, afin de leur servir comme d'enveloppe et de soutien.

L'exégèse protestante libérale part de ce principe réputé indiscutable : la critique, soit textuelle, soit historique, soit littéraire, ne peut jamais atteindre que des faits purement humains, des idées **exclusivement naturelles** ; **elle exclut a *priori* Dieu et toute intervention divine dans les choses humaines.**

Or la Bible et le Nouveau Testament en particulier sont remplis de faits divins et de doctrines également divines qui y sont impliquées. Prenons comme exemple la résurrection de Lazare ou celle du Christ lui-même, consignées l'une et l'autre dans les textes évangéliques. La critique philologique aura beau, tourner et retourner ces textes, jamais elle n'en fera sortir un sens autre que le sens littéral. Dans la pensée des auteurs bibliques il s'agit bien de deux résurrections, très réelles, très objectives.

---

[1] *Les Infiltrations protestantes et le clergé français,* in-12, XIV-261 pages ; *les Infiltrations protestantes et l'exégèse du Nouveau Testament,* in-12, XIV-512 pages.

Oui, sans doute ; mais ici intervient la critique historique qui, ne pouvant se contenter de la constatation empirique de phénomènes incompris, essaie de remonter jusqu'à leur cause. Ne trouvant aucune cause purement humaine et naturelle, capable de produire le fait en question, elle le niera tout simplement. Or, rien de moins scientifique que cette négation ; elle procède d'un préjugé philosophique ou plutôt antiphilosophique qu'on ne veut pas avouer, la non-existence de Dieu ou, ce qui revient au même, l'impossibilité de son intervention dans la trame des phénomènes qui se produisent sous nos yeux. Et pour corroborer l'œuvre destructive de la critique historique, la critique littéraire cherchera dans les textes évangéliques eux-mêmes, leurs variétés ou diversités de rédaction, autant de motifs pour affaiblir ou ruiner leur autorité.

Voilà en quelques lignes tout le **venin** de la critique protestante. Qu'est-ce que les catholiques modernistes ont pris de ce système ?

Comme les protestants, ils ont accepté les trois critiques ; nous ne leur en faisons pas reproche, mais leur grand tort a été de reconnaître que ni l'une ni l'autre ne peut atteindre par les sens et la raison le fait divin, en tant que divin et surnaturel ; la critique constate les modalités sous lesquelles il se présente ; mais il ne lui appartient pas de prononcer sur son caractère propre, encore moins sur sa nature intime ou divine. Aux mains des catholiques, cette critique ne nie pas le surnaturel ; elle a même soin d'écarter tout ce qui lui serait directement opposé ; mais le reconnaître de façon positive, elle ne le peut ni le doit ; elle en fait **abstraction** ; concession très dangereuse qui mènera ces catholiques beaucoup plus loin qu'ils ne veulent aller, ne serait-ce qu'en les mettant en contradiction flagrante avec le concile du Vatican.

Pour se rassurer, ces catholiques font remarquer que ce fait surnaturel, que leur critique scientifique ne saurait atteindre, leur sera fourni par l'Eglise et par les sciences ecclésiastiques proprement dites, notamment par la théologie dont ils font une science exclusivement de foi, ayant il est vrai à son service des procédés humains et naturels, voire même scientifiques, mais sans jamais perdre son caractère propre et surnaturel. Dès lors, que peut-on craindre ? la foi, pleinement et parfaitement acceptée, rejoindra l'œuvre critique et scientifique et la complétera de la façon la plus heureuse. Voilà ce que l'on a dit et ce qui se répète aujourd'hui encore, mais sans aucun fondement. Cette prétendue jonction entre la critique historique, faisant même simple abstraction du surnaturel, et la foi catholique telle que l'enseigne l'Eglise est **irréalisable**. Cette foi, dont nous déterminerons les causes un peu plus tard, suppose ou implique des bases rationnelles : l'existence de Dieu tout d'abord, puis la constatation du fait divin de la révélation. Or, cette constatation est l'objet propre et direct de la critique scientifique. Il appartient à cette dernière, et il n'appartient qu'à elle, de rechercher et de trouver dans les textes bibliques qu'elle explore le fait de la révélation, environné de preuves suffisantes, les miracles bien et dûment constatés par des témoins dignes de foi et engendrant par leurs témoignages ce que nous appelons les motifs externes de crédibilité.

Si votre critique textuelle, historique et littéraire, ne va pas jusque-là, une lutte va s'établir nécessairement entre elle et la foi catholique ; elle ne fera point abstraction du surnaturel, comme vous le prétendez ; elle **le niera purement et simplement**, et elle y sera contrainte par les exigences de sa nature. Cette critique, dès lors qu'elle est scientifique, ne peut se borner à constater empiriquement des phénomènes, sans remonter jusqu'à leurs causes. La cause de la résurrection d'un mort est nécessairement surnaturelle ; aucune force créée ne saurait l'opérer. Votre critique repousse *a priori* toute intervention divine ; il faut qu'elle explique par des procédés humains cette prétendue réviviscence d'un cadavre à laquelle elle ne croit pas. Elle inventera quelques supercheries : ou le Christ n'était pas réellement mort quand on le descendit de la croix, ou ses disciples enlevèrent son corps du sépulcre, et firent croire qu'il était réellement ressuscité. En un mot elle **niera le dogme**, objet direct de la foi catholique, la réviviscence du Christ par la vertu propre de sa divinité.

Ce que nous ne pouvons que résumer ou indiquer ici très brièvement est exposé en détail dans les deux volumes publiés sous ces titres : *les Infiltrations protestantes et le clergé français (1901)* et *les Infiltrations protestantes et l'exégèse du Nouveau Testament (1905).*

Toute l'histoire du modernisme exégétique est là depuis 1875. Les auteurs principaux qui ont pris part à ce mouvement sont cités et parfois analysés très au long. On nous l'a beaucoup reproché, comme s'il nous eût été possible de combattre, avec quelque efficacité, un mouvement doctrinal aussi complexe et favorisé par des écrivains aussi nombreux, sans apporter, comme preuves à l'appui de chacune de nos affirmations, les textes mêmes, objets de nos critiques ! Nous venons de relire tout ce que nous avons écrit à ce sujet ; si nous avions à regretter quelque chose, ce serait d'avoir cru, chez certains, à la rectitude d'intentions qui n'existaient aucunement. Lorsqu'on examine, dans leur ensemble, les travaux de M. Loisy, par exemple, et de quelques autres, on voit clairement que leur système de radicale incrédulité était arrêté dans ses parties essentielles, alors qu'ils affectaient un respect hypocrite pour l'Eglise et les autorités ecclésiastiques. Bien longtemps avant la lettre du cardinal Richard, frappant de condamnation, le 23 octobre 1900, l'article publié dans *la Revue du Clergé français* sur *la Religion d'Israël,* Loisy ne croyait plus à rien. Des travaux antérieurs, parus dans sa propre *Revue d'histoire et de littérature religieu*ses, contiennent au fond la même incrédulité, notamment les onze articles publiés depuis janvier 1897 sur le *Quatrième Évangile,* réunis et complétés plus tard dans le gros volume qui porte le même titre.

Si l'on veut en avoir la preuve, on n'a qu'à lire le chap. IV des *Infiltrations protestantes et le Clergé français :* ***le johannisme ou création tardive de la divinité de Jésus-Christ.*** On y trouvera une étude comparée de la théologie Johannine de Reuss, le fameux professeur de l'université protestante de Strasbourg, et des articles de Loisy mentionnés cidessus. C'est exactement la même doctrine ; quant au fond des choses, Loisy ne fut jamais qu'un plagiaire. Nous avons là, pris sur le vif, les derniers résultats de la critique philologique, historique et littéraire par rapport à saint Jean. Cette critique est censée démontrer la **non-historicité des faits miraculeux racontés par le quatrième Evangile**. Quant aux **dogmes** qui y sont impliqués, ils sont « le produit d'une spéculation métaphysique par laquelle pseudo-Jean a voulu se rendre compte de la foi des communautés chrétiennes, au début du second siècle ». Et ce n'était là que les conclusions d'un **système qui s'étendait à tout le Nouveau Testament**.

Voilà ce que Loisy avait enseigné bien avant « les Petits livres », comme on les appelle, *l'Evangile et l'Eglise* (1902), et *Autour d'un Petit Livre* (1903). A vrai dire, ces deux derniers ouvrages ne font que systématiser, sous les formes ambiguës et fuyantes habituelles à l'auteur, des doctrines émises depuis longtemps déjà. Sa méthode y apparaît mieux et, en plus flagrante contradiction avec l'enseignement de l'Eglise, mais en réalité il n'apportait aucun élément nouveau à ses thèses anciennes.

Et lorsque nous nous reportons à ces années douloureuses, nous rencontrons à côté de Loisy des catholiques nombreux, quelques-uns d'une érudition incontestable, qui s'étaient laissé prendre à ses théories et professaient à peu près les mêmes **erreurs sur l'inauthenticité du *Pentateuque,* la révélation primitive, le messianisme, le problème synoptique, la question johannine, l'histoire des dogmes**, sur presque toutes les questions débattues en un mot. Nous avons vécu ainsi, sous une sorte d'**oppression intellectuelle**, **sans qu'il y ait eu une réaction énergique et surtout constante et étendue**, de la part de nos théologiens et de l'opinion catholique déconcertée... Les organes de publicité qui osaient risquer une **défense toujours timide** le faisaient avec de respectueuses réserves sur la bonne foi et même les intentions généreuses des errants ; alors qu'il y avait, de la part de ces derniers, le dessein d'empoisonner jusqu'aux sources de la doctrine révélée au sein même de l'Eglise. J'en appelle au livre de Loisy : *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents.* Cette situation n'a été modifiée un peu à fond[1] que par le décret *Lamentabili* du 3 juillet 1907 et l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* du 8 septembre de la même année. Nous pouvons admirer ici la patience habituelle du Saint-Siège ; l'excommunication nominative de Loisy est seulement du 7 mars 1908.

Dans nos efforts contre ce formidable mouvement, nous avons fait autre chose que de la polémique qui, elle aussi, du reste, a été objective et aussi peu personnelle que possible. En regard des thèses de nos adversaires, nous avons placé les thèses opposées avec leurs preuves essentielles et les démonstrations qu'elles comportent. Il y a là une **exposition positive et raisonnée** qui remplit, par exemple, les trois cents dernières pages de notre volume intitulé : *les Infiltrations protestantes et l'Exégèse du Nouveau Testament.* Reprenant en sous-œuvre toutes les questions précédemment agitées, nous essayons de les élucider. Ainsi nous avons recherché les sources premières des synoptiques, serré de très près leurs ressemblances et leurs divergences en donnant, des unes et des autres une explication rationnelle. Le troisième Evangile a des particularités fort importantes, notamment *l'Evangile de l'Enfance* et le récit du dernier voyage du Sauveur de Galilée à Jérusalem, qui remplit onze chapitres. Nous lui avons consacré une étude spéciale.

C'est dans l'Evangile de l'Enfance qu'il faut évidemment chercher la connexion entre les deux Testaments ; les principaux textes messianiques y aboutissent. Quand on les unit à ceux qui concernent la Passion et qu'on examine leur connexion réciproque, la confirmation qu'ils reçoivent des faits, on est frappé de la lumière qu'ils projettent **sur l'exégèse biblique tout entière**, et sur la façon d'entendre les passages scripturaires dont le sens a été le plus travesti et défiguré par les protestants et les modernistes.

On devine avec quel soin nous avons recherché les connexions soit doctrinales, soit historiques et rédactionnelles, entre saint Jean et les synoptiques ; c'est, à vrai dire, la question qui domine toute l'exégèse évangélique. Nous avons successivement examiné la chronologie de saint Jean et celle des synoptiques, la façon dont il faut entendre l'allégorisme qui se rencontre en un nombre fort restreint de passages du quatrième Evangile, les preuves de sa rigoureuse historicité, surtout dans le récit des faits miraculeux. Enfin, nous avons consacré tout un long chapitre aux discours dont ce quatrième Evangile est parsemé. Nous les avons partagés en trois catégories : les discours *polémiques,* les discours *d'initiation doctrinale et les discours eucharistiques.*

Notre étude sur les Epîtres de saint Paul est tout à fait incomplète : il eût fallu un volume entier pour exprimer notre pensée à ce sujet. Nous y avons recherché ce qui nous a semblé le plus propre à confirmer nos appréciations sur la vie et la doctrine du Sauveur, telles que nous les font voir les Evangiles. Il y a là aussi, **sur l'évolution dogmatique**, quelques idées qui nous sont personnelles, et que nous avons reprises et confirmées dans un volume postérieur : *la Théologie du Nouveau Testament et l'Evolution des dogmes.*

II. Le Modernisme philosophique et théologique[2].

Toutes les formes du modernisme se tiennent, parce qu'elles sont engendrées par un **même principe** que nous allons essayer de préciser, pour en mieux saisir ensuite toutes les manifestations.

Nous avons dit que la méthode exégétique suivie par les protestants et par les modernistes était défectueuse, parce qu'elle excluait positivement le surnaturel chez les premiers et en faisait simplement abstraction chez les seconds, Cette exclusion positive et cette abstraction proviennent d'une même source : **la théorie kantienne de la connaissance**.

Le philosophe de Koenisberg est l'homme qui, sous des apparences de modération, a porté les coups les plus terribles à l'âme humaine, à cette âme intelligente et libre dont Dieu nous a doués. C'est **au principe pensant** que Kant s'est attaqué tout particulièrement dans son ouvrage intitulé : *Critique de la raison pure.* Il l'a littéralement **amputé de ses**

---

[1] Il en reste bien encore quelque chose et les œuvres de Loisy ne sont point tombées dans le discrédit absolu où elles auraient dû être ensevelies immédiatement. Des revues, qui se prétendent très catholiques, lorsqu'elles font ce qui leur arrive assez souvent, la bibliographie de telles de ces questions, mentionnent aux premiers rangs Loisy, *avec* les titres de ses livres, puis pêle-mêle les autres écrivains protestants et catholiques qui s'en sont occupés de façon objective, comme l'on dit, c'est-à-dire sans aucune polémique un peu directe contre les erreurs ni surtout contre les errants.
Tout auteur qui aura été mêlé aux débats que suscitèrent ces questions est implacablement écarté, quelle que soit la valeur de ses écrits, fût-il M. Lepin. Et si je le constate ici, c'est que je vois à cette méthode des inconvénients très graves : les jeunes générations, à mesure qu'elles se succèdent, ainsi renseignées par ces listes bibliographiques, **recommenceront à s'empoisonner à ces mêmes sources, et l'on verra renaître avant peu le dangereux mouvement que Rome est parvenue à arrêter au moins partiellement**.

[2] *Les Infiltrations kantiennes et protestantes et le clergé français* (dernière édition), in-12, XXXVIII-551 pages.

facultés les plus précieuses ; **et depuis cette âme se débat incertaine dans ses voies, ne sachant plus rien avec certitude de ce qu'elle a le plus besoin de connaître, rien du monde extérieur, rien d'elle-même, rien du Dieu qui a créé l'un et l'autre.**

Voici, en quelques mots, l'essentiel du **scepticisme kantien**. L'intelligence humaine est radicalement incapable d'entrer en relation sûre et directe avec les choses matérielles qui l'entourent. Elle en reçoit des impressions qui ne lui révèlent rien sur ces objets extérieurs, et surtout qui lui laissent tout ignorer de leur fond substantiel, si toutefois ils en ont un. Vainement cette âme se replierait sur elle-même pour s'ausculter et se connaître dans ses profondeurs intimes ; là surtout est la grande énigme, le « noûmène » ou **l'inconnaissable**. Ce qu'elle perçoit, ce sont les phénomènes qui se succèdent, à sa surface, dans un enchaînement ininterrompu dont les lois lui demeurent cachées.

L'âme est ainsi emprisonnée dans un **subjectivisme superficiel**, fait de ces seuls phénomènes, sans liens avec le dehors ni avec sa propre substance ; et, dès lors, elle est **doublement incapable d'atteindre Dieu**, auteur des deux mondes dont l'entrée lui demeure interdite.

Pour l'explication intégrale de cette théorie et le déchiffrement des énigmes qu'elle implique, nous renvoyons à notre chapitre premier et fondamental des *Infiltrations kantiennes* ; et tout particulièrement à l'analyse que nous y faisons du double argument détruit par le kantisme, l'argument *cosmologique* ou de la causalité et l'argument *téléologique* ou des causes finales, sur lesquels repose principalement la démonstration de l'existence de Dieu.

Resterait l'argument ontologique, dit de saint Anselme, qui se tire de l'idée de l'infini ; mais on comprend qu'il est ruiné comme les deux premiers et, si je l'ose dire, plus directement encore, avec l'âme substantielle elle-même ; cette idée de l'infini n'entrera jamais dans les modalités subjectives, reconnues par le kantisme.

Toutes les preuves de l'existence de Dieu, de quelque ordre qu'elles soient, sont donc **absolument détruites**, et nous verrons que notre affirmation s'étend aux preuves d'ordre moral, comme à celles d'ordre physique et métaphysique. Dieu demeurera toujours le grand inconnu. Notre théodicée rationnelle sombre d'un seul coup et, avec elle, toute théologie positive basée sur une révélation.

Nous pourrions en donner ici une raison apodictique, qui s'est déjà présentée à nous sous un mode moins absolu, dans notre précédente étude. La critique exégétique, nous a-t-on dit, ne peut atteindre le fait miraculeux, précisément parce qu'il est miraculeux ou surnaturel. C'est là du kantisme diminué ; la théorie kantienne va plus loin et dit : la raison théorique, en d'autres termes, notre intelligence ou faculté de connaître, ne peut atteindre de façon sûre le fait humain, quel qu'il soit, aucune réalité sensible ; a *fortiori* est-elle bien incapable d'en rechercher la cause, la vraie cause, la cause substantielle. Que vient-on lui parler de **la cause des causes, de Dieu, leur principe et leur fin**, qui devrait se révéler à elle tout d'abord par cet univers dont il est le créateur, où il a mis la marque de ses perfections infinies, de sa suprême sagesse et de sa suprême puissance comme de sa suprême bonté. Le kantien ne connaît rien de tout cela ; il ne peut ni ne veut rien en connaître.

Et voilà qu'on sollicite sa foi à l'intervention personnelle et directe ou surnaturelle de ce même Dieu, dans un univers déjà soumis à ses lois ! Bien plus, ce Dieu, dans une révélation positive et directe, lui communiquerait **ses desseins providentiels** ; tout cela est impossible !

Ces doctrines, **destructives de toute certitude** et particulièrement de toute certitude **métaphysique**, sont depuis longtemps maîtresses de notre université. Sans doute le kantisme y prend mille formes ; chacun l'arrange à sa façon, mais le fond demeure toujours le même. Il nous est venu de là. M. Maurice **Blondel**, aujourd'hui professeur à l'université d'Aix, avait déjà écrit son livre de *l'Action,* qui donna lieu à d'ardentes controverses. On a dit même qu'il avait été frappé d'une condamnation de l'index dont un haut personnage ecclésiastique, ami de l'auteur, avait empêché la publication. Nous ne savons ce qu'il y a de fondé dans ce propos ; ce qui est certain, c'est que cet ouvrage est devenu très rare et semble avoir été retiré de la circulation commerciale. Je le constate à l'honneur de M. Blondel. Malheureusement, il a récidivé en publiant, au début de l'année 1896, dans les *Annales de philosophie chrétienne,* une série d'articles sous ce titre compliqué : *les Exigences de la pensée contemporaine en matière d'apologétique et la méthode de la philosophie de la volonté dans l'étude des problèmes religieux.* On y retrouve bon nombre des négations kantiennes.

Un autre professeur universitaire, M. **Fonsegrive**, qui tant de fois est intervenu, et presque toujours de la façon la plus malheureuse, dans nos débats religieux, abandonnait ses anciennes doctrines philosophiques pour se rattacher aux idées courantes. M. **Le Roy**, professeur au lycée de Versailles, esprit plus puissant et plus audacieux encore, devait, un peu plus tard, pousser beaucoup plus loin ses négations. Et cependant, tous ces hommes se réclamaient des doctrines catholiques et, de fait, étaient des chrétiens pratiquants dont la sincérité ne saurait être mise en question. Le P. **Laberthonnière**, très lié, dit-on, avec des universitaires plus avancés encore, se faisait le champion de leurs idées. Nous devons mentionner ici le concours que leur donna un esprit souple et délié en sophistique kantienne, M. **l'abbé Jules Martin**, auteur *d'un grand travail sur saint Augustin* qu'il essaie, bien entendu, de rattacher à son système. Il avait déjà publié un autre ouvrage, la *Démonstration philosophique,* que Rome avait condamné.

M. Loisy profita inévitablement de tout ce mouvement d'idées philosophiques qui, en réalité, fournit une base à son exégèse et en assura le succès. Il est à remarquer que les disciples les plus aveuglément soumis aux influences de M. Blondel furent des prêtres, comme **les abbés Mano, Pêchegut, Grosjean** et beaucoup d'autres, anonymes et pseudonymes. Leur grand souci était de travestir, afin de la ruiner plus aisément, notre théodicée ainsi que la doctrine catholique sur le miracle et le fait de la révélation, les deux bases fondamentales de la théologie. M. Blondel en personne s'était acharné contre la notion du miracle et son intelligibilité :

> « L'idée des lois générales et fixes dans la nature et, *l'idée de nature elle-même,* écrit-il, n'est qu'une idole ; comme chaque phénomène est un cas singulier et une solution unique, il n'y a sans doute, si l'on va au fond des choses, rien de plus dans le miracle que dans le moindre des faits ordinaires, mais aussi il n'y a rien de moins dans le plus ordinaire des faits que dans le miracle ».

Nos lecteurs saisissent toute la portée de cette déclaration (*Infiltrations kantiennes,* page 160).

M. Blondel s'attaque ainsi à ce que toutes les sciences naturelles constatent et enseignent, l'enchantement des phénomènes physiques, **les relations nécessaires des effets avec leurs causes**. Chaque phénomène est un cas singulier - et par suite l'idée de l'ensemble cosmique et de l'harmonie entre les êtres, en d'autres termes, *l'idée de nature* est *une idole.*

La première conséquence de cette argumentation est qu'il n'y a **plus d'argument cosmologique**, prouvant l'existence de Dieu, et notre théologie rationnelle est détruite. Ainsi le voulait Kant, et le P. Laberthonnière est de cet avis, comme M. Blondel.

La seconde conséquence, aussi logique que la première, **atteint le *miracle* et le *fait de la révélation,*** bases de l'ordre surnaturel. Comme le miracle est, selon la définition de saint Thomas et de tous les théologiens, un fait qui dépasse tout l'ordre naturel, *effectus qui fit divinitus prœter rerum ordinem communiter servatum,* il est bien évident que si cet ordre naturel n'existe pas, ou, ce qui dans le cas présent revient au même, ne peut être constaté par notre raison, le concept même du miracle devient une absurdité.

Ici le scepticisme de M. Blondel va plus loin que celui de Kant. On peut voir dans une longue note de notre chapitre I[er] des *Infiltrations kantiennes* - pp. 7 et 8 de la première édition ; pp. 5, 6, 7, 8 et 9 de la troisième - comment Kant essayait de sauvegarder, avec la causalité phénoménale, une certitude au moins relative dans les sciences physiques. M. Blondel lui, ne voit en tout cela *qu'idoles.* Pour être logique il doit considérer les faits scientifiques eux-mêmes, aussi bien que les lois qui les régissent et les théories qui expliquent ces lois et ces faits, comme des créations pures et simples des expérimentateurs qui en ont fait la découverte (Voir *Infiltrations kantiennes,* p. 161 de la 1[è] édit. *;* p. 137 de la 3[e], note).

M. l'abbé Jules Martin a voulu corroborer la théorie de M. Blondel par une citation de saint Augustin que j'ai longuement discutée (pp. 163 et sv. I[re] édition ; pp. 139 et sv. 3[e] édition). Toute l'argumentation de M. Martin repose sur une confusion voulue entre le concours divin naturel que nous appelons habituellement le concours philosophique, qui se mêle à tous les actes humains, bien plus à toute activité créée, quelle qu'elle soit, **et l'action exclusivement personnelle de Dieu** qui constitue le miracle. Prenons comme exemple la multiplication des cinq pains par Jésus-Christ au rivage oriental du lac de Génésareth. Il est bien évident que le concours divin naturel, nécessaire à la production des cinq pains fournis par le berger, diffère de l'acte miraculeux qui y ajouta par **une création directe et immédiate** la quantité nécessaire pour rassasier cinq mille personnes. Tout cela est discuté au long dans notre ouvrage ; nous ne saurions y insister ici.

* * *

Comment donc des catholiques convaincus et pratiquants, bien plus des prêtres et même des religieux, ont-ils pu embrasser, professer tout haut et prétendre imposer autour d'eux des doctrines aussi malfaisantes ? Nous devons leur supposer et quelques-uns du moins avaient des intentions droites et le dessein arrêté de sauvegarder leur foi. Il y a là une sorte d'énigme dont voici peut-être la solution. Tous ces hommes s'imaginaient avoir trouvé un moyen bien à eux, leur appartenant en propre, de relever ou plutôt de soutenir ces vérités catholiques qu'on les accusait de compromettre. Bien plus, ils prétendaient travailler efficacement au triomphe de ces vérités que le siècle aurait acceptées de leur bouche, car ces vérités ainsi présentées étaient **en parfait accord avec sa mentalité, avec l'esprit moderne**. Ce moyen n'était pas si nouveau qu'ils l'imaginaient, il avait été essayé en Allemagne pendant la première moitié du XIX[e] siècle et jusqu'au concile du Vatican. Il avait été emprunté à Kant par les novateurs allemands que les novateurs français n'ont fait que copier, non sans modifier cependant leur système et en rajeunir les formes.

Tout le monde sait que Kant, après avoir publié sa *Critique de la* ***raison pure,*** inventa une *autre critique,* dans laquelle il essaya de relever en partie les ruines amoncelées par la première. La ***raison pratique*** fut chargée de cette besogne, et elle édifia tant bien que mal tout un système de morale rempli de contradictions. La *raison pratique* n'est rien autre chose que la volonté raisonnable qui commence par restaurer et, promulguer la notion du devoir, imposé à tous sous le nom « d'impératif catégorique ». Kant entend que l'on obéisse au devoir parce qu'il est le devoir, que la volonté consciente s'impose à elle-même en vertu de son autonomie, car la volonté est absolument et essentiellement autonome. Non seulement elle porte en elle sa loi, comme nous le reconnaissons tous ; mais elle est à *elle-même* sa loi, ce qui est bien différent. Ne lui parlez pas d'un **principe supérieur** de qui elle la recevrait ; elle ne reconnaît rien ni personne au-dessus d'elle-même. Elle est *une fin en soi* et ne doit jamais être réduite au rang de *moyen.*

Cette volonté bonne et consciente de sa bonté postule encore deux choses, en contradiction radicale avec tout le système ; mais les contradictions ou *antinomies* ne coûtent guère à Kant, et surtout ne l'arrêtent jamais.

Ces deux choses ainsi postulées par la raison pratique sont **la *liberté* et le *bonheur*.** Comment la liberté morale se concilie-t-elle avec le déterminisme, professé par la raison théorique ? C'est là l'un des points les plus ténébreux du kantisme. D'autre part, la volonté droite postule comme sa récompense nécessaire le bonheur, qui, à son tour, postule Dieu, un Dieu nié par la raison théorique et, étranger à toutes les autres parties du système. Ce sont là autant d'incohérences que pardonnent et oublient nos fins et exigent nos critiques ; ou plutôt, dans l'espoir de les faire oublier, ils les dissimulent derrière leurs propres théories.

Sous la plume des néo-kantiens catholiques, la *raison pratique* de Kant varie ses formes et s'appellera tour à tour ***le volontarisme, le pragmatisme, le dogmatisme moral et l'immanence.*** C'est un système très complexe qui garde cependant une certaine unité dont les appellations énumérées tout à l'heure indiquent les faces diverses. En examinant bien nous y retrouverons toujours la marque kantienne. *Le volontarisme,* comme l'on dit, ressemble beaucoup à la volonté **bonne et autonome**. L'autonomie est ce à quoi tiennent le plus nos néo-kantiens ; s'ils ne disent point que la volonté est *une fin en soi,* ils proclament et poussent jusqu'au bout sa pleine et parfaite indépendance de tout extrinsécisme ; elle

porte en elle-même **sa loi**, c'est elle qui la crée de toutes pièces ; ou plutôt sa loi, c'est elle-même, c'est son propre vouloir.

De plus elle se juge et s'apprécie d'après la répercussion de ses propres actes, et c'est assez naturel ; pour le volontarisme ***l'action* est tout.** Une cause ne se manifeste-t-elle pas par ses effets ? Si les effets ont un caractère d'utilité ou même de simple convenance, la cause est bonne et vraie. *Le* ***pragmatisme*** complète et achève le volontarisme proprement dit.

Remarquons bien que jusqu'ici il n'a pas été question de la faculté intellectuelle, ni de la lumière qu'elle pourrait projeter sur les actes et sur la volonté elle-même, afin de lui donner une direction rationnelle. Ce serait là faire revivre le vieil intellectualisme ; il ne le faut pas. Pourtant on ne bannit pas toute idée, il y aurait là une déformation réelle de l'âme humaine et une sorte d'impossibilité. Mais M. Le Roy nous fera comprendre que l'idée vient en dernier lieu ; elle procède de l'acte lui-même et, par suite, de la volonté. L'être humain veut se rendre compte de ses actes et les justifier à ses propres yeux, par les représentations qu'il se forme de ces actes eux-mêmes et des motifs qui les déterminent. Ces représentations idéales constitueront une philosophie religieuse, ***le dogmatisme moral****.* Et ce mot est juste, du moins en ce qu'il exprime l'origine de ces représentations idéales ou dogmatiques qui sortent des actes, des faits, de la volonté. **La morale, comme on le voit, engendre le dogme ; c'est tout le contraire du système catholique, où le dogme engendre la morale.**

Enfin volontarisme, pragmatisme et dogmatisme moral appartiennent au domaine vague et imprécis qui s'appelle ***l'immanentisme****.* Tout cela est immanent à l'âme humaine, entre dans *ces* phénomènes ondoyants et divers qui passent sur elle en une succession ininterrompue. L'immanentisme est synonyme de **subjectivisme** ; tout ce que nous avons exposé jusqu'ici est purement et exclusivement subjectif : autonomie de la volonté, actes procédant de cette volonté, dogme résultant des actes volontaires et de la faculté qui les produit.

Mais voilà que cette immanence va se différencier du subjectivisme kantien, en ce qu'elle appelle ou plutôt requiert un **surcroît**. Et ce surcroît, au jugement de nos néo-kantiens catholiques, n'est autre que le surnaturel lui-même. Mais quel surnaturel ? En voici un qui exclut certaines qualités et en inclut quelques autres qui étonneront les théologiens. M. Blondel écrit :

> « La méthode d'immanence considère le surnaturel non comme *réel* sous sa forme historique - où le prend-elle alors ? - non comme simplement possible ainsi qu'une hypothèse arbitraire ; non comme *gratuit* et *facultatif*, à la manière d'un don proposé sans être imposé - cela veut-il dire qu'il cesse d'être gratuit par le fait même qu'il est moralement imposé ? – non comme *ineffable* au point d'être *sans racines* en notre pensée et notre vie - ces racines auraient bien besoin d'être expliquées - ; mais comme indispensable en même temps qu'inaccessible à l'homme ».

Indispensable dit trop, le surnaturel nous est indispensable dans l'ordre actuel de la providence, mais pas absolument ; de plus, inaccessible en soi, il nous est devenu accessible, avec les dispositions providentielles dont nous parlions à l'instant. Donc le surnaturel de M. Blondel n'est pas tout à fait celui de l'Eglise catholique.

De plus, d'après les néo-kantiens, il doit se faire une telle adaptation entre ce surnaturel qu'ils appellent le « surcroît » et l' « immanence » que leurs mystères, car tous deux en ont, se confondront en quelque sorte. Ecoutons encore M. Blondel :

> « La notion d'immanence implique que rien ne peut entrer en l'homme qui ne sorte de lui, et ne corresponde en quelque façon à un besoin d'expansion, et que, ni comme *fait historique,* ni comme *enseignement traditionnel,* ni comme *obligation surajoutée du dehors,* il n'y a pour lui vérité qui compte et précepte admissible, sans être de quelque manière *autonome et autochtone*'*.*

Ces deux mots ***autonome autochtone*** expriment les conditions que le catholicisme devra subir pour être introduit dans les domaines de l'immanence, le certificat d'origine qu'il devra fournir. Il lui faudra prouver, de quelque manière, qu'il est autochtone : *aborigène,* né du sol immanentiste, sorti de la subconscience apparemment, puis autonome. Je crains que l'autonomie mentionnée ici ne doive se confondre avec celle de la **volonté personnelle, fin en soi**. S'il y avait une autre autonomie distincte de celle-là, comment les deux subsisteraient-elles en face l'une de l'autre ? Il faudrait bien que l'une se subordonnât à l'autre*,* c'est-à-dire s'abdiquât elle-même. L'immanence est incapable de ce sacrifice.

Et si, de plus, le catholicisme est, par sa nature même, extrinsèque à l'homme ; s'il vient du dehors, de plus haut que lui, de Dieu, pour entrer en lui, il est vrai, et lui devenir intrinsèque, la difficulté va devenir insurmontable, à moins d'une absorption exigée par l'autonomie de l'immanence.

Ecoutons le P. Laberthonnière, un autre prophète de l'immanence et du dogmatisme moral ; il va nous expliquer combien le catholicisme extrinséciste répugne à l'immanence :

> « De cette façon, écrit-il, la doctrine chrétienne se présente à nous comme quelque chose d'absolument étranger et d'absolument extérieur à nous-même. C'est comme si quelqu'un, venant d'un pays inconnu, d'une autre planète, par exemple, nous racontait des choses extraordinaires, inouïes, et nous imposait de les croire, rien qu'en manifestant par des miracles son pouvoir sur la nature et sur nous. Les choses qu'il dirait s'ajouteraient à ce que nous pensons déjà : mais elles s'ajouteraient en se superposant seulement, sans s'y mêler et s'y fondre. De ce point de vue surnaturelles vérités révélées, tirées du christianisme, apparaissent donc comme une ***superfétation****,* quelque chose de **surérogatoire**, dont nous serions chargés, qui pèserait sur nous et qui nous asservirait. La religion ne serait ainsi, au sens étymologique du mot, qu'une ***superstition étrangère à la vie morale****...* » (*Essai de philosophie religieuse,* p. 199).

Pas une de ces phrases qui ne renferme une fausseté attentatoire à la doctrine catholique ; avec la déplaisante prétention de se faire passer pour l'enseignement de l'Eglise.

* * *

Pour conclure, serrons de plus près tout le système kantien et ses négations principales. Nous l'avons vu, **il détruit la démonstration rationnelle de l'existence de Dieu et les deux bases fondamentales de l'ordre surnaturel : le miracle et le fait de la révélation**. Or, le concile du Vatican, dans sa constitution *Dei Filius,* a porté la définition suivante :

« Notre mère la sainte Eglise tient et enseigne que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison humaine, au moyen des choses créées ; car depuis la création du monde, ses invisibles perfections sont vues par l'intelligence des hommes au moyen des êtres qu'il a faits ». (Rom., I, 20).

Et voici en quels termes le concile frappe la doctrine contraire, celle des néo-kantiens :

« Anathème à qui dirait que le Dieu unique et véritable, notre Créateur et Seigneur, ne peut être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison humaine, au moyen des êtres créés ». *Si quis dixerit Deum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per eaquœ fada sunt, naturali rationis humanæ lamine certo cognosci* (Le serment antimoderniste dit : *demonstrari*) *non posse, anathema sit* ».

Quant aux miracles et au fait de la révélation, en d'autres termes, aux motifs externes de crédibilité, voici les définitions du même concile :

« Afin que l'hommage de notre foi fût d'accord avec la raison, aux secours intérieurs du Saint-Esprit Dieu a voulu joindre des preuves extérieures de sa révélation, et surtout des miracles et des prophéties qui, en montrant abondamment la Toute-Puissance et la Science infinie de Dieu, font reconnaitre la révélation divine dont ils sont les signes très certains et appropriés à l'intelligence de tous ».

Les deux canons suivants corroborent cette définition et proscrivent les doctrines néo-kantiennes ci-dessus énoncées :

Si quis dixerit... miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianæ originem rite probari ; anathema sit.

Si quis dixerit revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse... anathema sit.

Comment des prêtres, quelque peu initiés à la science théologique, pouvaient-ils se méprendre sur la contradiction radicale, qui éclate, évidente comme le soleil en plein midi, entre les décrets que nous venons de lire et toutes les sophistications du kantisme, rajeuni sous ces noms et ces formes multiples de volontarisme, de théorie de l'action, de dogmatisme moral et d'immanentisme ? Que des laïques moins avertis aient cédé à la séduction de théories philosophiques dont leur milieu était imprégné, sans les rapprocher des décrets du Vatican qu'ils avaient omis de relire ou même qu'ils ignoraient, cela se comprend, du moins avant la lettre de Léon XIII au clergé français (8 septembre 1899).

Mais lorsque ce pape, si ferme dans l'énoncé des principes, si indulgent dans les mesures disciplinaires à l'égard des personnes, se fut plaint si hautement de cette résurrection du kantisme, « de ce **scepticisme doctrinal d'importation étrangère et d'origine protestante**, dans un pays justement célèbre pour la clarté des idées et pour celle du langage », pouvait-on ne pas voir la gravité de la situation ?

Et pourtant le P. Laberthonnière continuait ses études en faveur du dogmatisme moral qui, réunies en deux opuscules, furent frappées par *l'index.* M. Blondel, traité avec une indulgence marquée par *les* tribunaux romains qui frappaient autour de lui des écrits moins erronés que les siens, non seulement ne rétractait rien, mais aggravait tout ainsi que nous le verrons. MM. les abbés Pêchegut et Mano se faisaient ses interprètes ; ce dernier écrivait des pages outrageantes contre « la grosse artillerie des conciles » et en faveur de la théorie kantienne « inattaquée dans son for intérieur » ; il se portait comme défenseur de l'ex-abbé Houtin. M. l'abbé Dimnet commençait à manifester son zèle pour les mêmes doctrines, et enfin le pauvre abbé Denis injuriait Léon XIII, assez infirme d'esprit « pour contresigner *la lettre au clergé français du défunt Mazella* ». M. Fonsegrive, atteint par la brochure de Mgr Turinaz sur *les périls de la Foi,* s'en prenait poliment *à ses* prétendus inspirateurs dans la défunte *Quinzaine.* Et, pour clore cette triste période, éclatait l'apostasie depuis longtemps consommée de Marcel Hébert ; ainsi se creusait de plus en plus l'abîme où devait sombrer la foi d'un trop grand nombre.

Nos *Infiltrations kantiennes* (Ire édition) apprécient *ces* faits et ces doctrines jusqu'aux derniers mois de l'année 1902.

Ce qui suivit fut plus lamentable encore. Il ne s'agissait plus seulement d'exégèse, de philosophie ou même de théologie, c'est-à-dire des *voies d'accès* aux dogmes révélés, des moyens employés pour les atteindre, des procédés scientifiques qui permettent de les mieux comprendre. **Ce sont nos dogmes eux-mêmes, l'objet direct de notre foi, qui furent mis en question, que dis-je, qui furent discutés, analysés dans tous leurs éléments que l'on essayait de disjoindre pour ruiner à fond toute l'économie de la révélation**, ce que nous avons appelé la *structure interne* de notre dogmatique révélée. On s'en prit ensuite à ses origines, à sa formation progressive que l'on dénatura à plaisir. On éleva des doutes sur son véritable fondateur : était-ce réellement le Christ en personne ? Les apôtres n'en furent-ils pas les principaux créateurs et tout particulièrement saint Paul ? Les critiques qui raisonnaient ainsi étaient bien incapables de se former un concept exact des prérogatives dont avaient été investis les promulgateurs apostoliques des vérités chrétiennes. **Ce furent ensuite les relations de l'Église avec le christianisme tout entier, loi morale, naturelle et surnaturelle, institutions sacramentelles, doctrines à sauvegarder et à développer**. Ici se présente la fameuse question de **l'évolution des dogmes** qu'ils essaient de brouiller et d'obscurcir, en se servant du nom respecté de **Newman** et de la théorie qu'il commença d'ébaucher, alors qu'il était encore protestant, et qu'il perfectionna sans cesse jusqu'à ce qu'elle eût déterminé sa propre conversion.

Tous ces points et d'autres encore, qu'il serait trop long de noter, subirent la pression de la critique la plus aiguë, la plus malveillante et la plus perfide, aidée de toutes les ressources et de toutes les séductions du kantisme et de l'exégèse naturaliste que déjà nous connaissons. Aussi avons-nous tenu à présenter à nos lecteurs un résumé des trois volumes qui ont précédé et préparé ce dernier : *la Théologie du Nouveau Testament et l'Evolution des dogmes. Les Infiltrations kantiennes* sont tout particulièrement nécessaires pour comprendre ce qui nous restait à dire. En réalité, ces diffé-

rents ouvrages se rattachent, par des liens logiques et ontologiques, au point de n'en faire qu'un. Nos lecteurs en jugeront eux-mêmes.

III. Le Modernisme dogmatique[1].

La polémique proprement dite n'occupe qu'une place assez restreinte dans ce volume, rempli, quant à ses chapitres les plus importants, par une exposition toute positive et objective.

Voici comment nous avons procédé : pris en ce qu'il a d'essentiel, le christianisme est constitué par deux mystères fondamentaux : l'Incarnation du Verbe et la Rédemption du genre humain par sa mort sur la croix. Cette Rédemption elle-même implique notre rachat et notre régénération ; le rachat est attribué plus directement à la passion du Sauveur et notre régénération à sa Résurrection glorieuse qui, dans nos professions de foi, ne se sépare jamais de l'énoncé du supplice du calvaire. Le mystère, plus fondamental encore, de la **Trinité des Personnes divines** transparaît à travers ceux que nous venons d'indiquer, ainsi qu'on le verra bientôt plus nettement. Reste un quatrième dogme, celui de l'Eglise, qui n'est elle-même qu'un prolongement de l'Incarnation et de la Rédemption.

Sitôt qu'on arrête un regard un peu attentif sur les mystères chrétiens, on y découvre un double élément. C'est tout d'abord un fait sensible, matériel et cependant principal, autour duquel se groupent d'autres faits secondaires, de telle sorte que tout cet ensemble constitue un événement unique dans sa complexité. Puis sous ces faits se cache une réalité supérieure, métaphysique, divine, qui est le dogme lui-même en ce qu'il a de plus substantiel. Cependant les deux éléments, **fait sensible et réalité métaphysique, demeurent toujours et indissolublement unis.**

Prenons l'Incarnation du Verbe ; c'est l'humanité sainte du Sauveur qui est le fait sensible, avec sa conception miraculeuse, sa naissance à Bethléem, l'adoration des bergers et des mages, toute cette série de faits racontés dans l'Evangile de l'enfance, et reliés entre eux comme les manifestations successives et nécessaires de l'humanité du Christ. La réalité métaphysique, divine, cachée sous le fait sensible, c'est le Verbe personnellement uni à cette humanité dans la conception miraculeuse que nous racontent saint Mathieu et saint Luc. **Le dogme de la Trinité** transparaît, ou même se manifeste de façon assez explicite, dans les premiers récits évangéliques de l'Incarnation du Verbe.

De même le mystère de la Rédemption se compose, si je puis dire, de toute cette série de faits décrits par nos évangélistes, depuis l'arrestation du Sauveur au jardin de Gethsémani jusqu'à son dernier soupir sur la croix, ou même jusqu'à sa descente dans le sépulcre. Toutes les phases du drame nous sont connues, la comparution du Christ-rédempteur au tribunal du grand-prêtre, Caïphe ; puis au prétoire de Pilate, sa flagellation sanglante ; le portement de croix et son crucifiement au sommet du Golgotha.

Ce n'est là cependant que l'extérieur du mystère, les dehors de la Rédemption. Ce qui la constitue principalement et en fait la valeur intime, c'est le sacrifice libre et volontaire que le Christ fait de sa personne et de sa vie pour notre rachat et notre régénération. Nous exprimons tout cela en deux mots : *son intention rédemptrice.*

Nous remarquons le même dualisme dans la constitution de l'Eglise : par le dehors elle ressembla beaucoup à nos sociétés humaines ; si on pénètre jusqu'à sa vie intime, on la trouve tout autre, car elle n'est qu'un prolongement de la vie même du Rédempteur ; elle est animée de son Esprit et de l'Esprit du Père, la troisième Personne de la très sainte et adorable Trinité.

En résumé, **les réalités divines sont impliquées dans des faits humains qui leur servent d'enveloppes et de supports tout en les manifestant ; car ces réalités s'en dégagent bientôt pour être saisies par notre intelligence et devenir l'objet direct de notre foi.**

Comment s'opère ce dégagement et se forme la foi catholique ? Il importe de le bien comprendre, et tout ce qui précède a pour but de nous l'expliquer, et de résoudre ainsi les objections les plus graves du modernisme kantien.

Et d'abord, les faits sensibles, les réalités extérieures, dans nos mystères chrétiens relèvent, comme toutes les autres, de la perception sensible et des témoignages historiques qui la continuent ; en d'autres termes, ces réalités physiques sont l'objet direct et immédiat d'une **connaissance naturelle**. La Sainte Vierge perçut d'une façon toute naturelle, avec ses oreilles de chair, les paroles de l'ange annonciateur. Les bergers entendirent de la même manière les communications célestes dont ils furent favorisés. Tous les faits, si miraculeux soient-ils, dont la vie du Christ est remplie, furent perçus naturellement par ceux qui l'entouraient et, dès lors, doivent être considérés, du moins au moment de leur manifestation, comme l'objet direct et immédiat d'une connaissance naturelle. Pour nous, éloignés d'eux par vingt siècles bientôt écoulés, nous les appréhendons par une connaissance tout d'abord historique, à la lecture des Evangiles, et nous entrons ainsi en contact avec le dehors, les apparences sensibles des réalités évangéliques.

Il en va tout autrement, lorsqu'il s'agit de la réalité métaphysique, divine, cachée sous ces phénomènes sensibles. Ce n'est plus simplement avec notre raison naturelle, informée par les sens, que nous la saisissons, mais **avec notre foi, en d'autres termes, avec notre raison doublement informée par un enseignement supérieur et divin et par une lumière intérieure, également divine, la grâce.**

Prenons comme exemple l'Incarnation du Verbe. Un incrédule, un Renan, si vous voulez, peut lire comme nous l'Evangile de l'Enfance ; il y rencontrera l'entretien mystérieux de l'Ange et de la Vierge ; puis l'évangéliste lui racontera la conception miraculeuse et les faits qui la suivent. Il en acquiert, comme nous, une connaissance historique et naturelle ; le fait sensible, le dehors du mystère ne lui est point étranger. Mais il repousse la réalité métaphysique et divine impliquée dans le fait sensible. Nous, au contraire, nous l'acceptons, nous en vivons ; notre connaissance va bien plus loin que la sienne, mais en changeant de nature ; elle est **de foi divine**.

Comment l'avons-nous acquise ? Notre réponse à cette question diffère du tout au tout de celle des néo-kantiens catholiques. Cette connaissance de foi vient tout d'abord de l'enseignement positif du Christ lui-même, enseignement qui

---

[1] *La Théologie du Nouveau Testament et l'évolution des dogmes,* in-12 de XXXII-570 pages.

nous est transmis par l'Eglise. Le Sauveur, né à Bethléem de Juda, parvenu à l'âge d'homme, atteste cent fois sa divinité, en des termes clairs et précis qui ne permettent aucune hésitation, aucun doute ; cet enseignement extérieur est, si je puis dire, aidé, éclairé, complété par l'enseignement intérieur de sa grâce, qui est lumière autant que force, lumière avant d'être force et qui, lorsque nous lui sommes dociles et lui donnons le concours de notre libre arbitre, nous persuade de la vérité des paroles du Christ. Alors la foi se forme en nous, et bientôt elle s'étend aussi aux *faits extérieurs* et sensibles dans lesquels la réalité métaphysique, divine, est impliquée. Ces faits sensibles, constitutifs du mystère, nous sont certifiés et garantis par la parole du Sauveur. Nous les connaissons alors, non plus seulement d'une connaissance purement historique et naturelle, mais d'une connaissance divine : eux-mêmes sont devenus objet direct de notre foi. Ce que nous condensons ici en quelques *lignes* est longuement expliqué et démontré dans notre ouvrage, sous ce titre : *Structure interne de la dogmatique révélée ou théologie du Nouveau Testament.*

Une autre question se présente alors d'elle-même : comment s'est formée cette dogmatique ? Et d'abord il importe de distinguer la formation des dogmes ou mystères chrétiens, de leur promulgation. Celle-ci sera nécessairement progressive ; la nature de l'esprit humain le voulait ainsi ; il lui était bien impossible de recevoir instantanément une masse aussi considérable de notions qui le dépassent. On s'étonne même que cet enrichissement de l'intelligence humaine par la révélation ait été aussi rapide. La constitution ou formation proprement dite des dogmes fut beaucoup plus prompte ; **c'est le Christ qui en est le seul, l'unique auteur.** Inutile de chercher un Christianisme paulinien ou autre qui ne fût pas de Lui ; Il a tout fait sous ce rapport. S'agit-il au contraire de la **promulgation des dogmes**, il n'en est plus ainsi ; cette promulgation fut et devait être eu partie **l'œuvre des apôtres**.

Ici encore quelques exemples élucideront notre pensée.

Si l'on considère l'Incarnation en sa formation première, elle fut en quelque sorte instantanée, en ce sens que le Verbe descendit sitôt après le *fiat* de sa Sainte Mère, en ses chastes entrailles, pour y prendre notre humanité. Cependant la formation de cette humanité, tout en échappant aux lois naturelles quant à son principe, s'effectua quant à son développement selon le mode ordinaire. La promulgation effective et complète du mystère n'eut lieu que trente ans plus tard par le Christ en personne. **Lui seul pouvait mettre en pleine lumière sa divinité**, ce que le concile de Nicée appellera sa ***consubstantialité*** avec son Père. Les apôtres ne firent que répéter ses propres déclarations ; et s'il y eut progression en celles-ci sur les lèvres mêmes du Sauveur, elles furent cependant très nettes et très catégoriques dès le début de sa vie publique[1]. C'est pourquoi nous repoussons de toute l'énergie de notre foi et de nos convictions les plus raisonnées et les plus réfléchies les élucubrations de Loisy et de quelques autres sur ce point, et tout particulièrement la lente idéalisation dont ce dogme eût été le résultat.

Le mystère rédempteur commença avec l'Incarnation elle-même, et sa formation ou constitution intégrale dura autant que la vie terrestre du Christ. Il est bien certain que tous les actes de cette vie, même les moindres, étant d'un prix infini, pouvaient mériter le pardon de tous les crimes du genre humain. Mais le Dieu-Homme, dans sa miséricorde infinie, voulut les expier plus manifestement dans sa passion douloureuse et sanglante. Donc il y a progression dans la constitution même du mystère. Mais cette progression est surtout sensible et bien autrement accusée, dans la révélation et promulgation de *l'intention rédemptrice,* en d'autres termes de la réalité surnaturelle, divine, cachée sous les faits extérieurs et sensibles.

Cette promulgation sera surtout l'œuvre des apôtres ; la nature du dogme en question le voulait ainsi. Il était tout naturel et même nécessaire que le fait dogmatique, les réalités sensibles, constitutives du mystère, fussent posées, avant que la réalité métaphysique et divine s'en dégageait. En d'autres termes, le Christ devait souffrir sa passion, pour que son intention rédemptrice enfin réalisée eût toute son efficacité et pût être promulguée devant tous et devenir, par cette promulgation même, objet de foi divine. Ses souffrances endurées au calvaire et dans les supplices qui précédèrent le crucifiement ne pouvaient être objet de connaissance sensible qu'après l'exécution de la sentence de Pilate. A plus forte raison le mystère de leur efficacité rédemptrice ne devait apparaître que plus tard ; l'intention rédemptrice se révélerait alors pleinement par ses effets, la conversion du monde dont les apôtres seront les instruments.

Remarquons toutefois que le Christ devança, ici comme partout, l'action de ses apôtres ; lui seul du reste pouvait révéler l'intention rédemptrice elle-même dont il était animé. Et il le fit à diverses reprises, en marquant à l'avance tous les effets ; notamment dans ses déclarations aux fils de Zébédée (Math., XX, 28 ; Marc, X, 45), et bien mieux encore par l'institution de la cène. Là, dans le cénacle, la veille de son supplice, Il en applique, par la plus miraculeuse des anticipations, tous les fruits à ses chers apôtres, en leur donnant à manger ce corps qui, le lendemain, devait être livré pour la rédemption d'un grand nombre.

Cependant **la pleine explication du mystère était réservée à saint Paul** ; lorsque l'apôtre des gentils aura uni le monde gréco-romain et la race hébraïque, en partie du moins, dans l'amour du Christ rédempteur, il pourra prêcher l'universalité de cette rédemption que les juifs n'auraient pas su comprendre auparavant et qu'ils eurent même bien de la peine à accepter alors. L'efficacité du mystère paraîtra dans toute sa splendeur, lorsque Paul, remontant à l'origine des siècles, rappellera la profondeur de la déchéance originelle et, en face d'Adam pécheur et père d'une race coupable et dégénérée, placera le second Adam, Jésus-Christ, infusant dans les veilles du genre humain le sang de la régénération. Ainsi se révèle **le rôle des apôtres**, ce que la science catholique appelle **le *mimas apostolicum*,** avec les divines prérogatives dont ils furent investis.

La mission du Verbe incarné implique à elle seule une participation substantielle à la puissance divine qui se manifestait dans ses miracles, une participation substantielle à la science divine qui se manifestait dans ses discours, une participation substantielle à la sainteté divine qui se manifestait surtout dans les actes de son sacerdoce. Or, cette puissance,

[1] Voir pp. 88, 80 et sv *de* la quatrième édition, l'interprétation et les commentaires du Sermon sur la montagne, Math., V ; de la guérison du paralytique, Marc, II, 5 et sv ; du discours à Nazareth, IV, 16 et sv.

cette science et cette sainteté que le Christ possédait à titre de rédempteur furent communiquées à ses apôtres, qui feront des miracles pareils à ses miracles, qui enseigneront sa doctrine et opéreront des prodiges de sanctification en vertu du même sacerdoce. Pour ne parler que de leur science, l'Esprit de la Pentecôte, non seulement leur fit mieux comprendre tout ce que le Christ leur avait dit, par cette suggestion intérieure qui s'appelle l'inspiration, mais il leur révéla des choses que le Sauveur leur avait à peine insinuées... *Non potestis portare modo,* leur disait-il avant de les quitter ; mais l'Esprit qui procède du Père et de Moi-même, viendra et il vous enseignera **toute vérité de l'ordre surnaturel** ; tout ce que vous avez besoin de savoir pour éclairer le monde, *docebit omnem veritatem.*

Cette vérité intégrale subsiste toujours au sein de l'Eglise. Vue en elle-même et dans ses éléments constitutifs, cette Eglise est la rédemption perpétuée et universalisée, et Celui qui opère tout dans son sein, c'est le Christ en personne, le Christ crucifié et ressuscité, portant dans ses blessures et sa chair meurtrie et ensanglantée, et en même temps dans son âme, toutes les richesses surnaturelles, tous les mérites expiatoires et toutes les grâces régénératrices dont nous avons besoin. Le Sauveur habite les tabernacles de nos églises ; nos messes sont le prolongement de sa crucifixion, son sacrifice renouvelé. Les autres sacrements institués par lui tiennent par une mystérieuse soudure à celui de l'Eucharistie qui est le centre de tout et où bat son Sacré-Cœur ; ces canaux sacramentels sont comme les veines et les artères du grand corps de l'Eglise ; le Sacré-Cœur y projette, par ses pulsations ininterrompues, le sang de la régénération qui arrive ainsi à tous les membres en union avec lui et les vivifie. Nous ne faisons que résumer dans ces quelques lignes la doctrine de l'Epitre aux Ephésiens, condensée elle-même dans ce verset tant de fois commenté : *in quo - Christo - totum corpus compactum et connexum per omnem juncturam subministrationis, secundum operationem in mensuram uniuscujusque membri augmentum corporis facit in œdificationem sui in charitate.*

L'ÉVOLUTION DU DOGME ET SES ALTÉRATIONS PAR LES NÉO-KANTIENS.

Newman, par sa théorie du développement, nous fournit un moyen de pénétrer plus avant encore la divine économie de nos dogmes. On croit généralement que cette théorie ne s'applique qu'à l'évolution de ces dogmes que nous sommes bien obligés d'appeler secondaires, car ils sortent par une déduction logique des dogmes fondamentaux, ou bien s'y rattachent par une convenance intrinsèque et ontologique. Le dogme de la maternité divine de la sainte Vierge n'est-il pas une conclusion de la notion exacte de l'unique et divine personnalité du Sauveur, comme sa conception immaculée est voulue et commandée par une convenance intrinsèque avec sa divine maternité ; tout cela est longuement expliqué au début de la seconde partie de notre ouvrage.

Mais ce que nous voulons faire remarquer ici, c'est que la théorie newmanienne éclaire d'une lumière précieuse la formation de nos dogmes fondamentaux, progressive, elle aussi, comme nous l'avons montré. D'après Newman, il y a « à la racine première de notre dogmatique révélée une idée-type » qui reparaît toujours reconnaissable, parce qu'elle est toujours la même, à tous les stades du développement. Cette idée-type porte en elle un principe actif, une vertu opérative qui tend sans cesse à se déployer. Et par ce déploiement même elle rencontre, en son propre milieu, ou dans l'atmosphère qui l'enveloppe, des idées connexes, similaires, ou simplement analogues.

Nous avons fait l'application de la théorie newmanienne à nos trois dogmes déjà étudiés, Incarnation, Rédemption et Eglise, et nous avons montré que, dans chacun d'eux, à leur formation primitive, se retrouve la triple loi énoncée : maintien persévérant de l'idée-type, continuité du principe opérateur, assimilation d'idées secondaires par la vertu conquérante de ce principe. Cette dernière loi, assimilation d'idées secondaires, parait surtout dans le dogme de la Rédemption, tel que nous l'expliquent saint Pierre et l'apôtre des nations. Ces idées secondaires et explicatives sont : l'étroite solidarité établie par l'Incarnation elle-même entre le Christ et nous, l'expiation par la souffrance et la réversibilité de ses mérites sur tous ceux qui se mettent en état de les recevoir. Tout cela n'est-il pas déjà exprimé ou inclus dans ce texte de la I Petri : *Qui peccalum non fecit, peccata nostra ipse pertulit in corpore suo super lignum, ut peccatis mortui justitiæ vivamus, cujus livore sanati estis.* Saint Paul dit la même chose plus énergiquement encore : *Tum qui non noverat peccatum pro nobis peccatum fecit, ut nos efficerentur justitia Dei in ipso.*

Ces trois idées de solidarité, d'expiation et de réversibilité appartiennent à l'ordre naturel ; et nous trouvons la première, celle de solidarité, réalisée dans le groupe familial et à un moindre degré dans les groupements sociaux. Or, la solidarité entraîne toujours après elle une certaine réversibilité de biens et de maux, de jouissances et aussi de douleurs entre ceux qu'elle unit. L'expiation par la souffrance est l'idée plus ou moins implicite qui dirige la mère chrétienne dans la correction de son petit enfant. Tout cela se rencontre donc dans la nature, mais prend un sens bien autrement élevé dans l'ordre surnaturel et tout particulièrement, lorsque cela entre dans la contexture du dogme fondamental, la rédemption. Remarquons encore que ces notions diverses sont appelées par l'idée-type, selon l'expression de Newman, et par sa vertu conquérante, « sa *vis operativa ».* Cette idée-type, qui développe et s'explique par cette triple annexion, est l'idée même de rédemption, de rachat.

L'heure est venue de dire ce que le néo-kantisme prétendu catholique a fait de tous ces dogmes sans exception aucune, de la révélation tout entière. Il les attaque et les détruit dans leur notion propre ou leurs éléments constitutifs ; dans les conséquences morales qui en découlent ; dans leur expression authentique et autorisée, formules scripturaires et définitions ecclésiastiques ; enfin dans leurs relations intrinsèques et organiques avec l'Eglise. Et nous prions nos lecteurs de bien remarquer et de suivre jusqu'au bout cette ***quadruple* tentative de destruction contre ce qu'il y a de plus intime et de plus sacré dans le christianisme**. M. Edouard Le Roy, le plus audacieux et peut-être aussi le plus logique des néo-kantiens, déclare la notion de nos dogmes les plus essentiels « impensable, inintelligible », dès lors qu'elle se présente « avec un caractère intellectualiste », au lieu d'être simplement préceptive.

Ainsi l'Incarnation du Verbe, objet des définitions de Nicée, d'Ephèse et de Chalcédoine, des spéculations et méditations des Pères et Docteur de l'Eglise, d'un saint Augustin, par exemple, des études approfondies de nos théologiens les plus illustres, d'un saint Thomas, pour ne nommer que lui, des plus grands écrivains de notre littérature française, un

Bossuet entre tant d'autres ; le mathématicien, philosophe un peu improvisé, M. Le Roy déclare tout cela inintelligible, impensable pour sa philosophie. Ou bien encore, tout cela est impropre à nous donner aucune théorie représentative, même rudimentaire, des réalités dont on enseigne l'existence.

Je n'en suis nullement surpris : sans doute M. Ed. Le Roy arrange le kantisme à sa façon, mais au fond il est kantien, tout autant que disciple de Bergson. Il refuse à la raison théorique, à l'intelligence humaine, la capacité d'atteindre toute notion métaphysique ou même simplement intellectuelle au vrai sens de ce mot. *A fortiori* cette raison ne connaît rien de Dieu, de ses attributs moraux : sa sainteté, sa justice, sa bonté ; rien de ses attributs métaphysiques : son immensité, son éternité, son infinité ; rien de sa providence, ni sa causalité créatrice, ni sa causalité finale, ni sa causalité exemplaire. Or nos mystères chrétiens, le mystère de la Rédemption, par exemple, est la mise en œuvre, si je puis dire, de ses attributs et tout particulièrement de sa sainteté, de sa justice et de sa bonté. Cette sainteté exigeait une éclatante réparation du crime commis par le chef de la race humaine, et comme aucun des descendants de ce dernier ne pouvait l'offrir, le Verbe, fils de Dieu, mû par sa bonté miséricordieuse, se fit homme, s'inséra dans la lignée adamique, afin de payer notre dette par ses souffrances, et de reverser sur la tête de tous ses frères d'adoption ses propres mérites expiatoires.

La théorie de ce grand mystère, sous la plume de saint Paul, est très belle ; elle embrasse la terre et les cieux, les explique en les réconciliant. C'est là un ensemble de notions éminemment intellectuelles ; la raison amputée par le kantisme n'y doit rien comprendre et M. Le Roy devait déclarer le tout « impensable, inintelligible ».

Mais que veut-il donc mettre à la place ? Qu'est-ce que « ce caractère préceptif » sous lequel aurait dû se présenter le mystère rédempteur, pour lui sembler acceptable ?

Sans doute de grands devoirs se dégagent de la croix du Christ rédempteur et s'imposent à notre foi. Ses mérites expiatoires, par exemple, ne sont réversibles sur nous qu'à la condition que nous entrions dans des dispositions morales, un peu semblables à celles qui l'animaient lui-même à l'heure de sa passion.

Le sentiment qui l'emportait sur tous les autres, puisqu'il l'avait conduit jusqu'au calvaire, c'était **la haine du péché**. Cette haine du péché doit s'emparer aussi de nous tous, et engendrer dans nos cœurs un immense regret de l'avoir commis, la résolution fermement arrêtée de nous en garantir à jamais. Mais comment ces dispositions morales pourraient-elles naître en un homme, qui ne veut rien connaître du mystère rédempteur, ou du moins rien de ce qu'il y a de plus essentiel dans l'œuvre du Christ ? Pour nous exprimer en quelques mots plus simples et plus vrais : la morale sort du dogme, le précepte naît du mystère lui-même. Le kantien nie ou veut ignorer ce mystère, il a ruiné le précepte dans son fondement indispensable. Toute morale surnaturelle a péri avec la révélation qui en était la source.

Que veut donc M. le Roy en exigeant que le dogme se présente « sous les espèces de l'action, ou avec un caractère préceptif » ? Tout simplement le ramener à « l'autonomie de la volonté bonne ou raisonnable » de Kant. M. Blondel ne nous a-t-il pas déjà dit que, « ni comme enseignement traditionnel, ni comme obligation surajoutée - ou surnaturelle - il n'y a pour lui vérité qui compte et précepte admissible sans être de quelque *manière, autonome et autochtone* ». Et nous avons remarqué la portée de ces derniers mots. M. Ed. Le Roy est bien de cet avis ; mais ses audaces vont beaucoup plus loin, lorsqu'il expose les représentations intellectuelles qu'il se fait du dogme préceptif, produit de la volonté autonome et vérifié par le pragmatisme. Alors il s'abandonne à toutes les fantaisies et à toutes les intempérances de son système idéaliste. Son dieu à lui est le dieu de l'Eternel *devenir* qui, tout au plus, préside à la perpétuelle évolution des phénomènes, et au lieu de les gouverner se confond avec eux ; en un mot, c'est le dieu du **panthéisme**. Kant avait placé, au sommet de sa construction morale, un dieu qui semblait avoir pour unique fonction de récompenser des vertus à la formation desquelles il demeurait parfaitement étranger. Les néo-kantiens lui prêtent une autre attitude ; ils le mêlent à tout ce qui est action, activité, manifestation des forces immanentes, émergeant des profondeurs de la conscience subliminale. Mais, lorsque le système est poussé jusqu'au bout, c'est cette conscience qui le crée, en même temps que ces forces et ces activités avec lesquelles ce dieu se confond, afin de les mieux diviniser elles-mêmes. Le résultat de cette fusion ou de cette confusion s'appelle le panthéisme, la religion de ceux qui n'en ont plus et qui pourtant refusent de se dire athées. Cette religion aujourd'hui, je veux dire chez nos contemporains, est éminemment kantienne par ses origines. Le néo-kantisme catholique, destructeur du dogme et de la morale, repoussera évidemment les formules, soit scripturaires, soit ecclésiastiques qui les expriment, pour deux motifs qui valent d'être notés : c'est que ces formules devraient être comprises des esprits les plus simples, et en second lieu ne gêner en rien la science « ni s'insérer, comme l'on dit, dans son *processus,* de manière à entraver ses méthodes ». Or, ces deux conditions, prétendent les néo-kantiens, ne sont jamais remplies, surtout avec les formules ecclésiastiques ou définitions conciliaires.

Et nous, nous demandons s'il est nécessaire que les décrets du Concile de Trente, par exemple, soient compris du dernier des fidèles comme ils le sont des théologiens ? cela ne nous apparait pas. Que demande l'Eglise aux esprits simples ? Qu'ils connaissent les vérités nécessaires de nécessité de moyen et de nécessité de précepte. Et aux esprits obtus ? Qu'ils connaissent les seules vérités nécessaires de nécessité de moyen, ce qui n'est pas bien difficile.

Son attitude est autre à l'égard de la science, ou plutôt de ceux qui s'en prévalent. Sans doute, elle respectera la liberté de leurs méthodes, aussi longtemps qu'eux-mêmes ne toucheront pas à ses dogmes ni aux définitions qu'elle en aura données. Mais que, sous prétexte de science philosophique, le monisme matérialiste vienne nier la spiritualité de l'âme, ou que le panthéisme émanatiste nie Dieu et la création, l'Eglise frappera ces doctrines des condamnations les plus expresses.

Les néo-kantiens ne l'entendent point ainsi, pour beaucoup de motifs, et tout spécialement parce qu'ils se sont formé un concept bien à eux du magistère de l'Eglise. Ecoutons-les à ce sujet. Autrefois, lorsque la dogmatique révélée était considérée comme un ensemble de notions intellectualistes et spéculatives qui avaient besoin d'être expliquées et interprétées, il était tout naturel qu'une hiérarchie enseignante et autoritaire fût chargée de ces interprétations explicatives. Mais aujourd'hui la dogmatique parle et surtout parlera désormais « un langage de connaissance pratique, traduisant la vérité par la réaction vitale qu'elle provoque dans l'âme humaine ». Ou bien encore, selon M. Blondel, « c'est l'expérience

religieuse, l'action fidèle, *praxis fidelium,* qui est l'arche d'alliance où demeurent les confidences de Dieu, le tabernacle où il perpétue sa présence et ses enseignements ». Cette action fidèle, ainsi le veut la raison pratique, est la pierre de touche de la bonté et de la justesse des prescriptions divines, et aussi de la vérité intrinsèque de tout le système doctrinal.

Tyrrel surtout a mis en relief les conséquences de cette théorie : le siège de l'infaillible interprétation de la doctrine s'est déplacé ; il est descendu dans le peuple. Sans doute, la hiérarchie subsistera toujours entourée de respects ; mais elle sera simplement chargée d'enregistrer les résultats des réactions vitales, provoquées par le précepte dogmatique. Ce pouvoir consacrera l'élaboration populaire et démocratique ; c'est ce qu'un autre néo-kantien appelle « la fonction vitale harmonisante et coordonnatrice dans le grand organisme catholique, composé de cellules maîtresses de leurs destinées ».

Cependant l'élaboration populaire et démocratique aura deux degrés qui se superposent et demeurent très inégaux. On pourrait les appeler l'Eglise enseignée : *Ecclesia docibilis simpliciter dicta,* et l'Eglise qui apprend, qui étudie : *Ecclesia discens,* composée de ces pseudo-intellectuels qui déclament contre l'intellectualisme catholique, pour le remplacer par un autre, la mentalité kantienne ou moderniste. Nous verrons la même chose se produire sur le terrain démocratique ou politico-social où Marc Sangnier prétendait former des *élites,* mais des élites toujours démocratiques, pour remplacer les aristocraties anciennes. Ici les élites, ou ***l'Ecclesia discens,*** seraient exclusivement composées de néo-kantiens, chargés de former l'opinion des foules, leur mentalité, qui peu à peu contraindraient ***l'Ecclesia docens,*** le pouvoir hiérarchique, l'épiscopat devenu simple chambre d'enregistrement, **à modifier les vieilles formules et à les remplacer par d'autres, adaptées à l'esprit moderne.**

La révolution kantienne, anti-doctrinale et antireligieuse, doit nous apparaitre dans toute son extension et toute sa profondeur : plus de dogme proprement dit ni de révélation ayant apporté au monde des notions véritablement nouvelles, propres à enrichir son intelligence. A sa place, voici des préceptes tirés des profondeurs de l'immanence, expression de la volonté autonome, se traduisant en langage de vie, c'est-à-dire se faisant l'expression des expériences ou des fantaisies de chacun. Les plus simples les comprendront, puisqu'ils ne feront qu'exprimer leur mentalité personnelle, et ils ne gêneront ni la science, ni les savants, cette science fût-elle la négation de Dieu et de l'âme ; ces savants fussent-ils des panthéistes, habiles à cacher sous je ne sais quelles apparences évangéliques des doctrines qui sont la négation la plus radicale de tout christianisme. Enfin l'interprétation de ce pseudo-catholicisme sera livrée aux foules, ou plutôt aux néo-kantiens, leurs inspirateurs, les vrais docteurs de l'Eglise moderniste, et la hiérarchie devra se contenter d'enregistrer les solutions fournies par l'expérimentation des foules. Les conciles de l'avenir, faisant suite à celui de Chicago, sanctionneront les résultats de l'élaboration populaire et démocratique, source de toute vérité.

Ce que nous venons de résumer dans ces quelques pages est le fruit de six années de réflexions et d'études très attentives et très persévérantes. Il a fallu que les faits qui y sont relatés se produisissent sous notre regard, que tant d'écrits mauvais que nous avons analysés vissent le jour, signés de noms authentiques ou de pseudonymes qui ne parvenaient point à dissimuler le caractère ecclésiastique de leurs auteurs, pour nous amener, comme malgré nous, à cette conviction : c'est que **l'Eglise traverse l'une des plus redoutables crises qu'elle ait jamais subies**.

Un esprit singulièrement pénétrant et sagace avait prévu et décrit toutes ces choses, dès 1902, dans les lignes suivantes que je me fais un devoir de reproduire :

> **« Sur tous les points à la fois, la doctrine traditionnelle de l'Eglise est ébranlée ; de toutes parts, la pensée chrétienne est circonvenue, le sens catholique faussé : dogme, morale, discipline, Ecriture Sainte, tradition, philosophie, droit naturel, rien n'échappe à cette influence dont l'action délétère s'insinue partout.**
>
> **« La foi est en péril ; la divine constitution de l'Eglise est menacée, et cependant beaucoup s'obstinent à ne pas voir le danger.**
>
> **« Ce dévergondage d'erreurs donnera-t-il un jour naissance à quelque grande hérésie. On peut le craindre, car il y a, sous toutes ces formes diverses de l'esprit de nouveauté, une pensée commune d'où les autres procèdent, une idée maîtresse qui donne à l'ensemble force et cohésion ».**

Ces lignes sont extraites d'un livre dont le titre seul résume tout le mouvement moderniste, condamné cinq ans plus tard par l'Encyclique *Pascendi gregis* : ***Nouveau catholicisme et nouveau clergé.*** Qui donc aurait pu exprimer plus énergiquement que ne l'a fait ici **M. Charles Maignen**, toutes ces altérations successives que nous venons de décrire ? Il les avait toutes pressenties et comme devinées et indiquées à l'avance dans ces chapitres révélateurs : *Théologie nouvelle. La réforme au séminaire. Philosophie nouvelle. Un catholicisme acceptable. Séminaristes sociaux, etc., etc... .*

Ceux qui mettent au-dessus de tous les intérêts de l'Eglise et la défense de la vérité ne se consoleront jamais de ce que M. l'abbé Maignen ait beaucoup trop tôt déposé une plume qu'il tenait si bien, et qui a fait l'honneur de l'association à laquelle il s'est donné.

IV. Les derniers blasphèmes du modernisme dogmatique[1].

Dans son fascicule de mars-juin et dans celui de juillet-août 1906, la *Revue d'histoire et de littérature religieuse* publiait des articles blasphématoires **contre la Trinité et la Divinité de Jésus-Christ**. La négation était brutale et exprimée

---

[1] Nous venions d'achever la rédaction de notre *Théologie du Nouveau Testament,* lorsqu'éclatèrent les scandales que nous rappelons ici. Une réimpression des *Infiltrations kantiennes,* commencée peu après, nous permit de les apprécier d'une façon beaucoup trop rapide dans une quatrième section que nous ajoutâmes à ce volume. Nos lecteurs y trouveront donc le complément *de la Théologie néotestamentaire, et* aussi le texte français du décret *Lamentabili* et de l'Encyclique *Pascendi dominici gregis,* qui demeurera la condamnation suprême et irréformable du mouvement d'idées que nous avons persévéramment combattu.

en un style lourd et épais, qui révélait une autre main que celle de Loisy. On ne faisait aucun frais d'argumentation ; tout au plus y avait-il étalage de textes cités à propos de controverses trinitaires. Le dogme y était donné comme le résultat d'un **compromis entre la formule liturgique du baptême et certaines notions philosophiques ou religieuses**. Le tout était signé Antoine Dupin.

Un peu plus tard, en mars-avril 1907, la même revue insérait une thèse contre la conception virginale du Sauveur. Les arguments étaient à peu près les mêmes que ceux que l'on avait précédemment employés ; ils avaient été puisés aux mêmes sources, la pièce était signée Guillaume Herzog et datée de Lausanne ; mais personne ne s'y laissa prendre, ou du moins les hommes un peu initiés virent d'un premier coup d'œil que les deux thèses étaient de même provenance.

Le cardinal Richard les condamna l'une et l'autre le 28 mai 1907. Ce même jour, Loisy faisait parvenir à ses abonnés, avec une avance d'un mois, la livraison juillet et août de sa revue, contenant un nouvel article de Guillaume Herzog : *la Virginité de Marie après l'enfantement.* On devine les commentaires d'Herzog sur les textes cent fois expliqués où il est question des frères du Sauveur.

> « La virginité *post partum,* dit-il, a été inventée par les moines ou du moins - car Herzog n'en est pas bien sûr -, pour satisfaire aux tendances des ascètes vers le célibat, et elle entra ainsi très aisément et très profondément dans la conscience de l'Eglise ».

Herzog ne s'est pas demandé si ce ne serait pas la virginité perpétuelle de Marie dans la conception du Sauveur tout d'abord, et après cette conception, qui aurait créé l'ascétisme monacal et le célibat dont il est accompagné, sans parler du célibat ecclésiastique. Ce qui me le ferait croire, c'est que ce célibat est attaqué dans la mesure où les idées d'Herzog et d'Antoine Dupin acquièrent du crédit. *A fructibus eorum cognoscetis eos.* A ceux qui prétendent que le modernisme est bien mort, comme les théories Herzog-Dupin, je demanderai comment ils expliquent la campagne conduite actuellement et dans toutes les parties du monde catholique **contre le célibat ecclésiastique**. La *Revue moderniste internationale* (juillet-août 1911) énumérait tous ces assauts et les organes de publicité qui s'en faisaient les instruments : à Naples, le « Battagli d'Oggi » ; en France, une édition populaire du livre moderniste de l'abbé d'Olonne ; traduction en langue tchèque du pamphlet allemand du curé Wurtembergeois Siegfried Hagen ; l'adresse anti-célibataire à l'archevêque de Munich par le moderniste docteur Sickenberg, traduite en tchèque par la revue libre-penseuse « Volna-Myslenka » ; pamphlet anti-célibataire du prêtre apostat espagnol Pey Ordeix ; mouvement anti-célibataire d'un groupe de prêtres modernistes du diocèse de Parme, d'accord avec le groupe moderniste de Naples, etc., etc... » (*Correspondance de Rome,* samedi 21 octobre 1911). Ajoutons le livre de ce vicaire à Saint-Germain-L'auxerrois de Paris, Glaraz, tout récemment condamné par l'archevêque diocésain. C'est plus qu'il n'en faut, pour gêner les endormeurs au jugement desquels le modernisme n'est plus qu'un rêve.

Mais revenons à Herzog-Dupin. En mars et avril 1908, M. l'abbé Saltet, professeur à la Faculté de théologie de Toulouse, publiait dans le *Bulletin* de cette faculté deux articles sensationnels, où il prouvait, de façon irrécusable, qu'Herzog-Dupin n'avait fait qu'exploiter les travaux antérieurs de M. l'abbé Turmel, prêtre du diocèse de Rennes. Ce qu'il y a de plus extraordinaire, c'est que M. Turmel, dans un compte-rendu assez sympathique des élucubrations Herzog-Dupin, accepté ou sollicité par la *Revue du clergé français,* semblait ne s'être pas aperçu du rapt commis à son détriment et de l'usage que l'on en avait fait.

Dès lors, M. Saltet n'était-il pas en droit de se demander si M. Turmel n'était pas de connivence avec Herzog et avec Dupin, ou du moins s'il ne leur avait pas donné un consentement tacite par lequel ils se sentaient suffisamment couverts ? M. Saltet reconnaissait, il est vrai, que les textes en question avaient été arrangés de manière à en faire sortir plus qu'ils ne contenaient. Mais c'était précisément un motif pour M. Turmel d'élever contre cette sorte de falsification commencée une protestation énergique. Il n'en avait rien fait ; c'est donc qu'il leur donnait un blanc-seing et ne déclinait point une collaboration partielle à leur œuvre. M. Saltet posait toutes ces questions et d'autres encore ; c'était son droit et même son devoir. M. Turmel n'y répondit que de fort mauvaise grâce et, à notre avis, de façon tout à fait insuffisante. Il nia être, à un degré quelconque, l'auteur des élucubrations d'Herzog et de Dupin, avec lesquels il n'avait eu aucun rapport, du moins au sujet des susdites élucubrations. D'autres incidents se produisirent autour de cette affaire : interventions de M. Bricout, de l'archevêché de Rennes, etc., qu'il serait trop long de raconter ici.

Pour connaître l'esprit et les procédés habituels de M. Turmel, on n'aurait qu'à se reporter à une interminable controverse que nous dûmes soutenir contre lui, dans la *Revue du Monde catholique,* à propos de *l'éternité des peines* de l'enfer et de l'hérésie des miséricordieux. Commencée le 14 avril 1897, elle continua une année presque entière, pour se clore par une lettre que nous adressâmes à M. Tunnel et qui forme le dernier chapitre de notre volume : les *Infiltrations protestantes et le clergé français,* sous ce titre : ***Plus d'enfer pour les chrétiens***. Au choix des textes, à leur interprétation risquée, aux mutilations qu'il leur fait subir quand la controverse l'y amène, on comprendra le parti qu'Herzog et Dupin pouvaient tirer des livres de M. Tunnel, toujours conçus dans le même esprit et presque tous frappés de condamnation par l'Index.

Mais quel mystérieux personnage se cachait donc derrière ce double pseudonymat, Herzog et Dupin ? Tout le monde aurait voulu le savoir et contempler, dans une lumière sans ombre, cette rare figure de traître blasphémateur. Car, nulle hésitation n'est possible, c'est un prêtre qui a écrit *ces* blasphèmes, et l'ex-abbé Houtin, sans doute bien renseigné, nous affirme qu'il jouit de tous ses pouvoirs ecclésiastiques. Loisy a écrit à peu près la même chose ; le clan adverse le connaissait et devait rire de notre ignorance, qui persiste aujourd'hui même. Des complicités intéressées ont dû protéger Herzog-Dupin, qui pourra imiter jusqu'au bout, ce triste abbé de Meissas, dont les dernières années furent employées à démontrer en Sorbonne, et toujours revêtu d'une soutane, que la papauté ne datait que du IVe siècle. Après quoi ou l'enterra avec tous les honneurs ecclésiastiques, et, depuis, Houtin nous a servi, par tranches successives, le testament d'incrédulité qu'il en avait reçu, en bonne et due forme.

Herzog-Dupin, qui boit, dans le calice de sa messe, le sang du Christ Rédempteur qu'il a blasphémé, sans avoir fait depuis la moindre réparation, pourra lui aussi enrichir la bibliothèque moderniste de la librairie Nourry d'un testament analogue. Ce sera une preuve de plus qu'à l'heure actuelle le modernisme est bien mort, ainsi que le veulent les endormeurs.

* * *

Le scandale d'Herzog-Dupin se doubla de la publication du livre*, Dogme et critique,* où M. Edouard Le Roy niait la résurrection de Jésus-Christ. Le système est complet ; **après la Trinité et l'Incarnation**, il fallait frapper le fait miraculeux par excellence, **la Résurrection** qui couronna et acheva, en la sanctionnant, l'œuvre du Christ rédempteur.

D'après M. Le Roy, ce dogme est « impensable » et n'a pas d'objet que l'on puisse saisir.

> « Aucun concile, écrit cet auteur, n'a défini ce que c'est qu'un fait objectivement réel, ni à quel ordre de faits appartient la résurrection de Jésus, ni en quel sens précis elle est un fait, ni quelle sorte de connaissance nous pouvons en avoir ».

Oui, les conciles n'ont jamais rien défini sur tous ces points, pour ce motif bien simple, c'est que la tradition catholique, l'enseignement commun qui, à le bien prendre, a la même autorité, est très suffisamment explicite et acceptée de tous les vrais fidèles. La Résurrection est un fait sensible en même temps que miraculeux, et le concile du Vatican a cependant défini, ainsi que nous l'avons rapporté, que ces faits, celui-là en particulier, peuvent être certainement connus par la raison naturelle et dès lors se rangent parmi les motifs externes de crédibilité.

Le Christ ressuscité, nous dit M. Le Roy, appartient à un autre ordre, différent sans doute de l'ordre sensible, - celui des corps glorieux. Cela est inexact ; l'état du Christ ressuscité était un état intermédiaire entre son état antérieur et l'état proprement dit glorieux. En tout cas il était très sensible ou accessible à tous nos sens : les apôtres le voyaient, l'entendaient, le touchaient, inspectaient ses blessures cicatrisées. Que fallait-il de plus pour s'assurer de son identité ?

Au jugement de M. Le Roy, l'expérience religieuse des apôtres, et nous dirons bientôt ce qu'il entend par là, a créé ces hallucinations *vraies,* ces apparitions du Christ-fantôme, comme les expérimentations du savant créent *le fait scientifique.* Et d'abord il est faux que l'expérimentation *crée* le fait scientifique qui existe dans la nature, avant même d'y avoir été aperçu. L'expérimentateur en a tout simplement découvert les lois et il en détermine la reproduction par celle de ses conditions nécessaires. Ce n'est pas là du tout une création.

De plus, en quoi l'expérience religieuse des apôtres, telle que l'invente M. Le Roy, ressemble-t-elle à l'expérimentation du savant, de l'inventeur ? Je ne parviens pas à le découvrir. Du vivant de Jésus, nous dit-on, ils le croyaient Dieu, ou plutôt ils croyaient que Dieu était avec lui. Après sa mort, leur esprit, tout plein de ces ressouvenirs, possédé d'une foi vraiment créatrice, est hanté par ces hallucinations vraies ou crée lui-même ces apparitions.

Mais tout cela ne repose sur rien, ou plutôt est contredit par les documents évangéliques. La vérité, c'est qu'après la Passion les apôtres étaient profondément découragés et ne se laissèrent gagner par l'espérance et la foi que lentement, péniblement, sous l'influence de ces apparitions maintes fois répétées. Je ne croirai, disait l'un deux, qu'après avoir introduit mes doigts dans les cicatrices de ses pieds et de ses mains : *in loca clavorum.*

Et que dites-vous de ces 500 témoins, convoqués sur une colline de Galilée et parmi lesquels se rencontrèrent des incrédules ?

M. Le Roy a comme le sentiment de ses propres sophismes : rien de tout cela ne suffit pour expliquer la foi à la résurrection. Alors il ose en appeler à la grâce. Mais que peut être la grâce dans ce système ? Dès lors, ajoute-t-il, tout vient de Dieu, tout est divin dans ces hallucinations absolument mensongères, comme toutes les représentations intellectuelles du dogmatisme moral. Tous les moyens semblent bons pour soutenir sa thèse ; il en appelle au pragmatisme ; cette foi des apôtres a été féconde ; ses effets durent encore. Oui, parce qu'elle est, non pas la foi kantienne et panthéiste que vous créez de toutes pièces, mais parce qu'**elle fut chez les apôtres la foi véritable, la foi catholique, appuyée sur la grâce et sur la raison, en pleine et réelle possession de son objet : ce fait sensible et divin, ce fait miraculeux que vous blasphémez, la résurrection du Sauveur.**

Ces scandaleuses négations hâtèrent certainement le grand acte que Pie X méditait depuis longtemps, je veux dire la publication de l'Encyclique *Pascendi* ! Le 24 mai 1907, le cardinal vicaire Respighi condamnait à Rome le livre de M. Ed. Le Roy, *Dogme et critique, et* cette condamnation était réitérée et sanctionnée à Paris le 28 du même mois, par le cardinal Richard, qui réprouvait, ce même jour et de la même manière, les élucubrations Herzog-Dupin.

Le décret *Lamentabili* du Saint-Office, contenant la collection de toutes les propositions erronées propagées par les modernistes, paraissait le 3 juillet et enfin le 8 septembre de cette année 1907, l'Encyclique *Pascendi dominici gregis* brisait toute cette diabolique synthèse du modernisme, et traçait la voie dans laquelle devaient s'engager, pour la suivre jusqu'au bout, les sciences ecclésiastiques, presque toutes atteintes et faussées par ce mouvement d'hérésies que l'Eglise n'avait jamais connues.

Les évêques de la catholicité tout entière firent écho à la voix du Souverain Pontife, et notifièrent à leur clergé et à leurs peuples les documents indiqués ci-dessus. L'émotion fut grande parmi les modernistes, qui nièrent pour la plupart avoir jamais professé ces erreurs. Loisy fut le premier à parler et à agir de la sorte, dans toute une série de publications tout à la fois insidieuses, hypocrites et violentes. M. Fonsegrive mêla à des récriminations amères quelques considérations assez justes, notamment l'aveu que, si la somme des erreurs dénoncées et condamnées ne pouvait être attribuée dans son intégralité à aucun des écrivains visés, toutes ces erreurs se retrouvaient cependant éparpillées sur le chemin parcouru ; à chacun donc de reconnaître sa part. M. Blondel s'enferma dans un silence qu'il a eu le tort de rompre plus tard, en des pages très amères et très violentes. Le P. Laberthonnière est resté exactement ce qu'il était. Peu à peu, les productions modernistes sont devenues plus rares, l'œuvre exclusive d'un petit clan d'esprits dévoyés, prêtres renégats et laïcs sectaires, en communion avec les protestants libéraux et des politiciens haineux comme Buisson. La **librairie Nourry** en a presque le monopole, du moins en France ; les apostats étrangers leur font écho.

Est-ce à dire que les doctrines modernistes aient disparu, et que les victimes trop nombreuses de ce misérable mouvement soient revenues à des idées plus saines et aient accepté pleinement et parfaitement l'Encyclique ? Nous ne le pensons pas ; les plaies intellectuelles ne se ferment point si promptement et si aisément, et celles-ci pourraient fort bien se rouvrir. **Le modernisme dogmaticien sera le grand péril intellectuel de tout le XXè siècle**. Les écrivains catholiques, pris en masse, sont loin d'avoir fait tout ce qu'ils auraient pu et tout ce qu'ils auraient dû pour le conjurer et l'anéantir. Sans doute, un certain nombre ont combattu le bon combat ; leurs livres sont connus et il y en a d'excellents ; mais que d'autres sont demeurés ce qu'ils étaient, les outranciers d'une pacification dont les adversaires ne veulent pas !

Nous aurions désiré voir s'élever partout, tous les centres intellectuels un peu importants, des chaires du Syllabus *Lamentabili* et de l'Encyclique *Pascendi gregis,* du haut desquelles les théologiens et les savants les plus autorisés auraient commenté, expliqué et justifié au besoin ces documents si graves. Ou donc ces chaires se rencontrent-elles ? Les grands organes de la publicité catholique n'ont pas été complètement muets. Non seulement ils ont reproduit, en y adhérant sans réserve, et l'Encyclique et le décret, mais ils leur ont consacré quelques articles. Ce n'était point assez pour redresser l'opinion et faire entrer profondément dans l'esprit public la vraie doctrine romaine. Il eût fallut y mettre **plus de zèle et surtout de persévérance.**

Nous demanderons la preuve de ces affirmations aux documents romains eux-mêmes.

Trois ans après, le 1er septembre 1910, Pie X adressait aux évêques le *Motu proprio : Sacrorum antistitum* débutant ainsi :

> « Nous pensons qu'il n'a échappé à aucun des pasteurs de l'Eglise que cette **race très astucieuse des modernistes**, à laquelle, dans notre lettre Encyclique *Pascendi dominici gregis,* nous avons arraché le masque sous lequel elle se cachait, n'a point renoncé au dessein de troubler la paix de l'Eglise.
>
> « Ils n'ont point cessé, en effet, de recruter et d'unir dans une alliance clandestine de nouveaux complices, et avec eux ils continuent à inoculer le virus de leurs opinions dans les veines de la chrétienté, au moyen de livres et de brochures anonymes ou signées de faux noms... »

Le pape passe en revue les principales sciences ecclésiastiques, philosophie, théologie, etc., et indique les moyens de les assainir - les mêmes à peu près que nous avons étudiés dans ce travail, résumé de nos ouvrages antérieurs - ; puis il détermine avec les plus grandes précisions les moyens propres à empêcher la propagande moderniste ; et enfin, condensant, toutes ces instructions dans les formules mêmes du concile du Vatican, pour mieux établir la continuité de la tradition catholique, il rédige une **profession de foi** qui **devra** être **prononcée et signée** par tout prêtre exerçant une fonction ecclésiastique quelconque, et par les clercs devant être promus aux ordres majeurs. Le tout sera sanctionné par le **serment**, et les actes authentiques de ces professions de foi et de ces serments seront conservés dans les curies épiscopales et les bureaux des congrégations romaines. C'est là ce que M. Gaudeau, dans son excellente revue antikantiste, a très exactement nommé **le corps à corps de l'Eglise et de l'hérésie moderniste**.

La réponse des modernistes est connue ; rédigée à Paris en octobre 1910, envoyée aux évêques français le 7 nov... elle a été à peu près la même dans tous les pays. C'est un manifeste anonyme, impudent et mensonger, qui prétend se servir du serment exigé par Pie X pour mieux masquer une apostasie sacrilège, en demeurant au sein de l'Eglise avec le dessein avéré d'en profaner les sacrements et d'en empoisonner la doctrine. Jamais acte plus lâche et plus misérable n'a été signé par la plume de traîtres. Mgr Lourons, évêque de Cahors, le publia en faisant suivre chacun de ses considérants d'une brève réplique.

Nous en reproduisons les premières lignes et la conclusion.

> « Profondément convaincu que l'Eglise ne doit pas être identifiée avec la curie et les congrégations romaines... ; que le droit naturel ne permet à personne d'opprimer les consciences… qu’on ne fait pas la religion à coups de censures… ; qu’un trait de plume ne suffit pas pour priver un prêtre des droits qu’il tient de sa dignité d’homme de son baptême, de son ordination… ;
>
> « Pour ces motifs et pour bien d'autres qu'il serait trop long d'énumérer, de nombreux ecclésiastiques appartenant à tous les diocèses ont résolu de faire le geste imposé par la constitution *Sacrorum antistitum,* et tant dans les circonstances présentes que dans les circonstances de même nature qui pourraient ultérieurement se présenter, de remplir la *formalité du serment.*
>
> « Mais avant de subir cette violence, ils tiennent à protester devant Dieu et devant vous, Monseigneur, qu'un tel acte n'engage point leur conscience et ne modifie en rien leurs idées que jusqu'à plus ample informé, ils restent aujourd'hui ce qu'ils étaient hier, et que, réservant leur adhésion intérieure, complète et absolue, l'adhésion de toute leur âme pour ce qui constitue l'essentiel de la foi - kantienne sans doute ? - ils se contentent pour le reste de se renfermer autant qu'il leur sera possible dans un silence respectueux ».
>
> Paris, octobre 1910.

On aurait tort de considérer ce document comme une pure bravade ; il me semble plus sérieux qu'on ne l'a généralement pensé, et n'a point été accueilli dans certains milieux avec ces énergiques réprobations qu'il eût dû exciter dans tous nos rangs. Qu'on se reporte à ce que nous avons dit sur le concept de l'Eglise chez les néo-kantiens, et l'on verra que l'hypocrisie de leur conduite, dans cette question de la profession de foi et du serment, n'est qu'une application très logique de leurs principes. Si les décrets de foi se préparent désormais au sein des foules suggestionnées par les intellectuels de *l'Ecclesia discens,* et que la hiérarchie ne soit qu'un pouvoir enregistreur des réactions vitales et démocratiques, traduction approximative et aussi exacte que possible de la vérité des dogmes eux-mêmes, les modernistes n'ont qu'à attendre « dans un silence respectueux » l'achèvement de l'évolution dont ils sont les auteurs. **Dans quelques années ils seront les maîtres, et l'Église aura vécu. Du christianisme, il ne resterait qu'une parodie.**

Cela ne sera pas ; nous en avons pour garant le texte évangélique : *Ecce ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi.*

V. Le Modernisme sociologique[1].

Tout mouvement d'idées puissant et profond tend à se réaliser dans les faits, à entrer dans la pratique de la vie individuelle et sociale. Je ne crois pas qu'il y ait eu, dans l'ordre de la spéculation philosophique, un système dont la fortune égale celle du kantisme ! Cette fortune ne vient pas seulement de ce qu'il a d'intrinsèque, des principes faux qui le constituent et font d'incessants appels aux pires instincts. Il a réussi au-delà de toute espérance, parce qu'il trouva dans la société du XVIII[e] siècle le milieu qui lui convenait, une atmosphère morale et intellectuelle, très propre à le favoriser, et déjà cette atmosphère s'étendait sur les plus grandes nations européennes. Tandis que Kant philosophait à Koenisberg, Rousseau, dans les emportements et les extravagances de son puissant esprit, formulait les théories du *Contrat social* qui ont fait plus de mal à la France que les impiétés et le rire sardonique de Voltaire et de tous les encyclopédistes réunis.

Kant s'occupa beaucoup moins que Rousseau de théories sociales, ce qui ne l'empêcha point de rêver, si nous en croyons *l'Encyclopédie des sciences religieuses* de Lichtenberger (tome VII, p. 590), une république universelle ou confédération d'Etats d'où toute guerre eût été bannie. Il fut ce que nous appellerions aujourd'hui un démocrate antimilitariste. Toute sa politique était tirée du principe autonomiste que nous étudierons tout à l'heure. Ses disciples l'ont très légèrement modifié et adapté, ils le croient du moins, aux besoins et aux aspirations de l'époque présente. En réalité, ils ont fait des idées de Rousseau et des idées kantiennes une sorte d'**amalgame qui devait nécessairement aboutir à l'établissement d'une démocratie universelle et socialiste.**

Le kantien porte dans sa volonté raisonnable ou sa raison pratique la loi de sa vie ; il est parfaitement et absolument autonome, à tel point qu'il ne saurait subir, sans une abdication de tout lui-même, aucune autorité s'imposant du dehors. Pour comprendre combien serait horrible un pareil attentat contre sa personnalité, il est nécessaire de se rappeler qu'il est *une fin en soi* et ne doit jamais être réduit au rôle de moyen ; ce serait la dernière des dégradations[2].

Vous comprenez qu'un tel homme revendiquera toujours, en face de ses semblables, tout au moins la plus stricte et la plus rigoureuse égalité. Dans la république kantienne, pas d'autorité ; partout, toujours, à tous les degrés, s'il pouvait y avoir des degrés en un pareil monde, l'autonomie absolue ; **chacun doit demeurer son maitre**, c'est le principe fondamental de la *Critique de la raison pratique.*

Les disciples, interprétant la pensée du maître, fort exactement du reste, prétendent bien que cette autonomie égalitaire se manifestera dans les actes de tous et de chacun. Les actes ne sont-ils pas partout et toujours l'expression de la volonté bonne et de la loi qui la dirige, en d'autres termes de son autonomie ? Le *pragmatisme* et toutes les théories explicatives de *l'action* ne feront que justifier le *volontarisme.* Et il faudra que les faits sociaux se gardent de contredire le kantisme en ces deux bases fondamentales.

Que vient-on nous parler, dans le monde industriel, du travail de *direction* et du travail *ouvrier,* des responsabilités terribles qui pèsent sur le premier et de la tranquillité relative du second ? Vous ne convaincrez pas même les intellectuels qui vous entendront ; eux surtout revendiqueront l'égalité dans le partage des bénéfices entre les patrons et les ouvriers, comme s'il y avait stricte égalité entre les tâches accomplies et les responsabilités qu'elles entrainent. Dans la démocratie kantienne, le travailleur, quel qu'il soit, a une « âme patronale », une valeur de « fin en soi » et répugne absolument à toute subordination qui en ferait un « moyen ». Le système de l'autonomie ne le permet pas.

Pour moi je n'aperçois qu'un moyen de respecter et d'observer les principes kantiens dans le monde industriel, c'est de créer partout des coopératives de production exclusivement ouvrières d'où le capitalisme et l'autocratisme patronal seront absolument bannis.

Tous y seront parfaitement égaux.

Je ne l'ignore pas, cette création n'est point facile ; la somme de travail fournie par chacun est loin d'être la même, et si nous nous plaçons, non plus au point de vue de la quantité, mais de la qualité, la différence sera probablement plus considérable encore. N'importe ! les faits doivent obéir aux lois ; la loi suprême ici est l'égalité, égalité d'autonomie et de valeur personnelle, égalité d'action par conséquent. Pragmatisme et volontarisme doivent s'accorder et s'entendre.

La société politique sera construite sur le même idéal : autonomie et complète indépendance de chacun ; **le peuple se gouvernera lui-même**. Venons-en à la pratique : le peuple est composé, je suppose, de 40 millions de citoyens autonomes, épars sur un territoire étendu comme celui de la France. Plus d'un tiers ne compte que des enfants et des adolescents incapables d'avoir une pensée personnelle. Impossible que tout ce monde délibère et gouverne à la fois. Le moyen de triompher de ces difficultés est bien simple, me direz-vous, tous et chacun choisiront des **représentants**, organes de leurs volontés autonomes. Les citoyens n'aliéneront point pour cela leur autonomie ; tout au contraire, ils demeureront leurs propres maîtres et leurs délégués devront simplement faire respecter cette maîtrise suprême et inaliénable.

Mais j'ai grand'peur que la difficulté constatée tout à l'heure ne reparaisse sous une autre forme. Pour gouverner, il faudra une certaine entente entre les représentants ; or, sur quel terrain s'établira cette entente ? Je ne le vois pas. S'il y avait au-dessus de ces masses une loi plus haute qui les dominât toutes, **une loi morale** comme l'on disait autrefois ; cette loi, en s'imposant à tous, établirait une certaine unité. Mais cette loi morale est précisément ce que le kantisme exclut ; elle détruirait l'autonomie individualiste.

---

[1] *Le Modernisme sociologique. Décadence ou régénération,* in-8 carré, LIX-512 pages, chez Lethielleux.

[2] C'est dans sa *Métaphysique des Mœurs,* publiée en 1797, que Kant a donné les derniers développements à son *système de la Raison pratique,* formulé dès 1788.

De plus, cette loi morale devrait sortir d'une doctrine, d'un dogme quelconque, à tout le moins d'une notion intellectuelle, représentation d'une volonté étrangère, supérieure, dominatrice, d'un Dieu quelconque enfin. Mais la raison théorique n'a jamais pu découvrir ce dieu ; elle ne saisit rien du monde extérieur, du moins de façon sûre. Et c'est cette absence de dogme et, par suite, de loi morale supérieure, qui garantit l'autonomie de la volonté et la liberté absolue de ses agissements.

Il faut donc chercher dans une direction autre un principe d'union entre les autonomies privées, afin de constituer avec elles une société et un gouvernement.

Le seul qui se présente est le **principe des majorités** ; lorsque les délégués des citoyens autonomes auront discuté un certain temps, il faudra conclure ; n'est-il pas naturel autant que nécessaire que la majorité tranche le débat engagé ? Oui, sans doute ; mais alors que devient l'autonomie des membres de la minorité ? Je ne l'ignore pas, on essaie à l'heure actuelle de redresser ces incorrections au principe démocratique par ce que l'on appelle la **représentation proportionnelle** ; désormais les minorités seraient comptées pour quelque chose dans toutes les déterminations législatives. Il n'empêche que beaucoup de mesures gouvernementales seront encore imposées à des citoyens qui les repoussent. Le principe démocratique n'est qu'à demi respecté et celui de l'autonomie kantienne individuelle ne l'est pas du tout. Pour qu'il le fût réellement, il faudrait que les représentants ou délégués demeurassent perpétuellement sous la main de leurs électeurs. Leur mandat devrait être limité et impératif ; lorsqu'ils ne parviendraient pas à l'imposer par la persuasion aux assemblées politiques dont ils font partie, les citoyens autonomes et électeurs devraient avoir le droit de se séparer, sur les points en question, de la nation elle-même et de gérer leurs intérêts comme bon leur semblerait. Les deux départements de l'Aube et de la Marne, par exemple, dans la question viticole qui les a récemment divisés, auraient dû pouvoir *se* faire chacun leur législation spéciale. C'est **l'anarchie**, alors, objectera-t-on ? Evidemment ; mais l'anarchie est nécessairement à la base du gouvernement du peuple par le peuple ; j'oserais dire qu'elle est le principe même de ce gouvernement et de toute organisation démocratique, quelle qu'en soit la forme.

Reste cependant, au dire de beaucoup, un remède qui n'a point encore été essayé ; il procède très logiquement du *Contrat social* de Jean-Jacques Rousseau et de la *Métaphysique des mœurs* de Kant. Et voici comment la démonstration de sa nécessité pourrait être faite.

Une organisation vraiment démocratique implique **l'égalité économique et l'égalité politique** ; les deux se compénètrent, se soutiennent et ne sauraient être séparées. Répétons-le : la personne autonome portant en elle-même sa propre loi doit être indépendante de toute domination extérieure ; de là l'égalité politique qui la met sur le même rang que toutes les autres autonomies pareilles à elle-même, sans la subordonner à aucune.

De plus nous avons dit que cette autonomie se traduisait dans tous ses actes, égaux en dignité et en valeur aux actes de qui que ce soit, vivant à côté d'elle. Ainsi la personne autonome est à elle-même et nécessairement sa propre fin ; elle ne peut ni ne doit servir de moyen à aucune autre. De là l'égalité économique stricte et rigoureuse ; plus de patrons ni de prolétaires, simples agents d'exécution. Tous seront sur un pied d'égalité dans les tâches à accomplir et les rétributions à percevoir.

Mais, remarquons-le bien, il faut être logique et aller jusqu'au bout du système, si ses principes sont reconnus vrais. Or la conclusion qui s'impose c'est que le système démocratique, sincèrement entendu et loyalement pratiqué, exige **l'établissement du socialisme**. Impossible de s'arrêter en chemin ; la raison pratique ne vous le permettra pas et les passions et les convoitises qui sont à son service vous le permettraient beaucoup moins encore. Les moyens de production en effet, et l'on entend par là tous les capitaux, sol, sous-sol et ce qui y est contenu, minéraux cachés dans les entrailles de la terre et moissons qui la recouvrent, richesses acquises, de tout nom et de toutes sortes, devront être la propriété de la collectivité tout entière. **Plus de propriétés privées**, causes de toutes ou presque toutes les inégalités sociales, aujourd'hui existantes.

Il est vrai, l'administration de ces biens collectifs devrait être nécessairement confiée aux délégués, aux représentants des autonomies individuelles, choisis par le suffrage de tous ; aucun autre mode de gouvernement ne saurait être imaginé ; maïs les tares inhérentes au régime seraient supprimées par l'avènement du socialisme. Les injustices commises par les uns au détriment des autres deviendraient impossibles. Les administrateurs n'auraient nullement à déterminer ces partages des bénéfices, toujours si délicats et si difficiles. Tout serait réglé à l'avance par la constitution même du socialisme. La part de chacun serait proportionnée à ses besoins, comme la tâche qu'il aurait à remplir au degré exact de ses forces. Les biens consomptibles, propriété de tous, seraient ainsi répartis tout naturellement et chacun irait au travail qui conviendrait à ses goûts et à ses aptitudes. La société serait une grande famille où tous les frères auraient exactement le même sort, et, à mesure que ce régime s'étendrait, la terre redeviendrait un vrai paradis. L'humanité transfigurée se gouvernerait dans une autonomie absolue que rien n'entraverait, pas même le souvenir des divinités anciennes, supplantées par la raison pratique, marchant à de nouvelles conquêtes. Ce serait le triomphe définitif du kantisme qui se trouve être la systématisation philosophique du *Contrat social.*

Lorsqu'une idée pareille s'est emparée de l'esprit d'un siècle, elle s'insinue comme un « virus » dans les organismes sociaux et elle y opère à la façon du « virus » ; elle en dissocie tous les éléments.

Où ce « virus » en est-il, dans notre société française ? Nous avons consacré deux volumes de 500 pages chacun à le dire.

Dissolution sociale et déchristianisation.

Napoléon III nous a doté du **suffrage faussement appelé universel**, dans le but de donner une base plus large à son empire ; mais les hommes politiques travaillent presque toujours pour des fins qu'ils n'aperçoivent pas.

Ce suffrage tel qu'il est pratiqué parmi nous, au lieu d'incarner les vraies forces sociales, ne représente que les individus isolés, abstraits en quelque sorte de tout ce qui constitue la trame de leur vie, arrachés à leurs femmes et à leurs fils

qui ne comptent pour rien dans leurs suffrages, le célibataire ayant sous ce rapport les mêmes droits que le père de sept ou huit enfants. Les candidats qui le sollicitent sont pour l'ordinaire, depuis quelque temps surtout, les fruits secs de *ce* que l'on appelle les classes libérales : des hommes qui n'ont réussi à rien, mais qui se sentent capables de tout. Les plus mensongères et les plus irréalisables promesses ne leur coûtent rien ; c'est ce que l'on appelle, d'une expression courante, **les surenchères électorales**. Leur but est de surexciter les passions, d'exploiter les discordes intestines, de soulever par exemple les ouvriers contre les patrons, les prolétaires contre quiconque possède quelque chose. Bref, ces prétendus représentants de la nation incarnent en eux tout ce qu'elle a de pire, les plus basses convoitises et les plus ignobles instincts.

Une fois élus, ils se partagent entre les coteries politiques, déjà existantes. Les plus audacieux et les plus actifs, les moins scrupuleux sur les moyens, espèrent, un jour ou l'autre, arriver au pouvoir, entrer dans les ministères qui se succèdent ou plutôt se supplantent. Ce ne sont point leurs connaissances spéciales ni leurs qualités professionnelles qui les rendent « ministrables », le plus souvent du moins. M. Pelletan n'était point un marin expert, avant d'arriver au ministère de la marine. Le moyen le plus sûr d'escalader le pouvoir, c'est d'avoir fait partie d'une équipe de journalistes diffamateurs, habitués à parler de tout sans rien savoir, initiés par une pratique peu scrupuleuse à tout ce qui se dit, s'écrit et se colporte dans le monde politique et le demi-monde ; aux « dessous » de l'existence des politiciens en vue, surtout s'ils sont ennemis de la coterie à laquelle on appartient.

Les députés, qui doivent se contenter d'ambitions moins hautes et, quoique blocards, né seront jamais « ministrables », s'occupent de conserver en bonne posture leur équipe électorale ; ce n'est pas toujours facile. Les maîtres-chanteurs qui la dirigent et assurent la réélection sont habituellement des personnages peu délicats, très gourmands de leur nature ; aussi tiennent-ils avant tout à être grassement payés de leurs services. Il y a ainsi action et réaction continues des électeurs sur l'élu et de l'élu sur les électeurs. Le candidat a tout d'abord corrompu ces derniers par ses fallacieuses promesses ; à leur tour ils le pousseront aux actes les plus malhonnêtes dès lors qu'ils les estimeront propres à servir leurs intérêts.

Ce sont des gangrènes qui s'engendrent et s'entretiennent réciproquement, et font de ce régime politique tout ce qu'il y a de plus méprisable, au jugement de ceux-là mêmes qui en recueillent les bénéfices. Nous pourrions reproduire ici, sur ce point, des appréciations et des aveux qui étonneraient.

Aussi, ces hommes, qui sont au pouvoir depuis trente ans, ont-ils organisé la **corruption** sous toutes ses formes ; et tout d'abord sous la forme intellectuelle. Ils y ont été aidés par certaines individualités peu françaises, exotiques, qui se sont emparées des hautes sphères de notre université ; cette invasion a revêtu surtout un caractère philosophique et scientifique.

La philosophie de Cousin et même celle de Jules Simon était assez superficielle ; mais du moins elle respectait encore certains dogmes fondamentaux : l'existence de Dieu et la spiritualité de l'âme. La philosophie actuelle, s'inspirant des doctrines allemandes, et particulièrement du kantisme, a rejeté ces vérités rationnelles, ces dogmes de la nature, comme nous disons. Afin de ne pas trop effrayer, elle s'est efforcée de garder le moralisme kantien comme le faisait Barni par exemple (voir pp. 23 et sv. de notre *Modernisme sociologique*). Puis ce moralisme est devenu l'amoralisme ; l'impératif *hypothétique* a succédé à l'impératif *catégorique,* comme disait Guyau. Et enfin **les morales laïques** se sont épanouies dans toute leur splendeur : morale de l'intérêt, morale de l'utile, morale du plaisir, morale de la force avec Nietzsche. Pour les justifier toutes ensemble, on a préconisé un *déterminisme* affectant des formes diverses ; déterminisme *mécanique,* déterminisme *physiologique,* déterminisme *intellectuel* (pp. 35-40).

Le crime des politiciens de notre temps est d'avoir « démocratisé » ces doctrines, auparavant confinées dans certains recoins prétendus scientifiques. Tous les moyens ont été employés pour leur vulgarisation ; la presse, les brochures, les livres, les journaux, le théâtre, l'enseignement à tous ses degrés et surtout l'enseignement primaire. Aujourd'hui 150.000 instituteurs et des institutrices un peu moins nombreuses peut-être ont été formés pour cette besogne, à laquelle ils s'emploient chaque jour ; ils sont payés pour cela principalement. Jamais, au cours des siècles, peuple n'a été soumis à une pression aussi puissante et aussi dépravatrice que celle-là.

Après la philosophie, ou plutôt avec la philosophie la science, et tout d'abord les sciences naturelles. Au premier regard, on ne découvre pas le rôle qu'elles peuvent jouer dans cet immense travail de corruption. Et en effet, elles s'occupent de phénomènes qu'elles constatent ; de lois physiques qu'elles recherchent en toute liberté ; de manipulations chimiques, qu'elles poursuivent avec le plus grand succès ; et enfin des applications pratiques de toutes leurs découvertes à l'industrie qu'elles enrichissent. Qu'y a-t-il en tout ceci qui ne soit digne d'être applaudi ? Absolument rien.

Mais ici interviennent les pervers et faux savants, qui greffent sur ces sciences une métaphysique abstruse pour remplacer l'ancienne, la vraie. Ces sciences naturelles, qui faisaient profession de s'enfermer strictement dans le monde physique et les observations et expérimentations qu'il comporte et sollicite, en sortent à tout instant pour envahir des domaines qui ne leur appartiennent en rien ; car ils sont en dehors et au-dessus d'elles. Eprises de ces ambitions, ces sciences naturelles dissertent, sur les causes pour les nier ; sur leur coordination pour tout brouiller et tout confondre, ou, si vous aimez mieux, pour tout arranger à leur fantaisie et selon leurs caprices. Le monisme matérialiste d'Hæckel, la théorie de l'évolution remaniée selon les exigences actuelles et autres inventions extra - ou plutôt anti-scientifiques, sont sorties des laboratoires, avec le prestige des sciences qui leur étaient absolument étrangères. **Ils ont fait bloc avec l'amoralisme philosophique, pour ruiner la foi, les mœurs, les vertus et qualités naturelles et surnaturelles du peuple français.**

Ce qui a centuplé l'influence de ce naturalisme scientifique, c'est le bien-être matériel créé par les sciences appliquées à l'industrie. Il était tout juste et très légitime que les foules ouvrières qui avaient contribué à le créer en eussent leur part. Le machinisme, l'une des sources de cette richesse, avait entassé les travailleurs industriels dans les faubourgs de nos grandes et même de nos petites villes. Là ils furent beaucoup plus sous la main des politiciens corrupteurs et de leurs

agents et sous-agents, que dans la dispersion de leur ancienne vie agricole. Ce fut le côté le plus malheureux de notre transformation sociale. A mesure que les radicaux et radicaux-socialistes arrivèrent au pouvoir, à plus forte raison les socialistes d'Etat, sans parler des unifiés ou indépendants, dont l'action sur les ministères se fait souvent sentir, tous s'appliquèrent à **corrompre les masses ouvrières**, afin de les domestiquer plus aisément, La plaie de l'alcoolisme s'étendit et s'aggrava par la multiplication des cabarets et débits de boissons, systématiquement favorisée. Il en fut ainsi des repaires de la prostitution et de la débauche

La famille, attaquée de tous côtés, vit ses liens se relâcher grâce au **divorce** qui, favorisé par la jurisprudence, entrait dans les mœurs bourgeoises et ouvrières. L'abaissement de la natalité est dû en partie à cet ébranlement du foyer conjugal et à toutes les incertitudes qu'il engendre. La passion effrénée de la jouissance, la recherche des plaisirs faciles, y a contribué davantage encore ; les enfants sont des gêneurs qui prennent une partie du bien-être que l'on veut se réserver pour soi tout seul.

Du reste, ces enfants n'appartiendront bientôt plus à leurs pères et à leurs mères ; l'Etat les leur dispute dès la petite adolescence. A plus forte raison tiendra-t-il à être maitre de leur jeunesse qui s'écoulera dans ses écoles très laïques et très obligatoires, quoique fort peu gratuites, du moins pour les contribuables. Les œuvres postscolaires achèveront la perversion intellectuelle, quasi nécessairement accompagnée de la perversion morale ; toutes deux commencées dans les petites classes, continuées dans les lycées et autres établissements de l'Etat. Et si l'œuvre de perversion n'était point complète, **la caserne** la verrait se consommer, car on y fait tout autre chose que des exercices militaires. L'éducation civique y marche de front avec les susdits exercices, en des conférences variées où le vice est enseigné sous des formes discrètes et indirectes, sous prétexte par exemple, de conseils hygiéniques à donner et à pratiquer en certains cas. Les maisons que l'on redoute de voir fréquenter par le soldat ne sont pas, comme on pourrait le croire, les maisons de débauche, mais bien plutôt les cercles catholiques où il rencontrerait un prêtre qui lui parlerait de Dieu et de ses devoirs religieux. Cela ne se peut pas et est strictement défendu.

Voilà trente ans et plus que nous subissons ce **régime de perversion systématique et de déchristianisation**. Des lois multiples, que nous ne saurions même énumérer ici, ont été édictées contre l'Eglise ; on en trouvera l'appréciation dans notre volume, *le Modernisme sociologique,* sous ce titre : les Antécédents de la loi de séparation (pp. 96-109).

* * *

Il n'est besoin que de jeter un coup d'œil sur cette dernière loi pour s'apercevoir que le but cherché et voulu est **la destruction radicale, absolue, de l'Eglise en France et, avec l'Eglise, du catholicisme ou plutôt de tout christianisme**. Ce que nous avons dit le montre déjà avec la clarté de l'évidence ; le moralisme philosophique et le naturalisme scientifique, exploités par notre funeste démocratie, nient Dieu et l'âme, et à plus forte raison, tout l'ordre surnaturel. Mais nos jacobins ne pouvaient décemment avouer que leur dessein était d'imposer ces négations à la nation tout entière. Ils feignirent de ne s'occuper que des institutions ecclésiastiques, sans toucher à l'essence de la religion. D'un trait de plume, « les établissements publics du culte sont supprimés ». Et comme ceux-là seuls subsistaient encore, attendu que les ordres religieux avaient déjà été détruits, il ne resta plus rien, plus aucun établissement ni privé ni public de culte catholique.

On va mettre à la place « les cultuelles ». Elles sont bien mal nommées, ces « cultuelles » ; car on n'y découvre pas la moindre trace de tout ce qui est élément constitutif du culte, ni prêtres, ni évêques, ni pape, ni fidèles en tant que fidèles, rien en un mot.

Ou plutôt voici des sociétés de 7, 15 ou 25 personnes, selon le chiffre de la population ; ces comités cultuellistes devront réunir chaque année l'assemblée générale de leurs adhérents et soumettre à son contrôle leur gestion. Le tout relèvera du Conseil d'Etat qui prononcera souverainement sur tous les conflits qui viendront à surgir entre leurs membres.

Est-ce que cette institution a quelque ressemblance, même la plus lointaine, avec l'Eglise fondée par Jésus-Christ ? Pas du tout, et pour cause : il s'agit précisément de remplacer cette église de Jésus-Christ, désormais « supprimée ».

Toutefois, pour tromper le peuple et aussi le clergé, on l'espérait du moins, on concéda à *ces* comités cultuellistes la faculté « de constituer des unions ayant une direction générale ». Ces unions étaient un simulacre des anciens diocèses. Remarquons que les comités paroissiaux pouvaient très bien repousser ces « unions », en sortir après y être entrés, se moquer aussi de la « direction générale ou centrale » !

De même que les comités paroissiaux auraient pu prendre à gage un curé pour faire les cérémonies du culte, de même aussi les « unions diocésaines » auraient été amenées à louer les services d'un évêque. Mais rien de cela n'est déterminé par la loi, ni par conséquent obligatoire ; c'est chose religieuse, abandonnée aux libres volontés *des* sociétaires.

Et voilà la constitution « pire que civile » des cultuelles jacobines, une église comme les hérétiques des siècles antérieurs n'en avaient point encore inventé.

Le pape n'en a pas voulu ; on le prévoyait bien. Aussi avait-on pris des mesures en conséquence et elles se résument d'un mot : ***on a tout volé,*** presbytères, évêchés, grands et petits séminaires ; tout ce qui appartenait aux menses épiscopales et aux fabriques. Curés, séminaristes, évêques ont été jetés sur la rue, dépouillés de tout ce qui leur appartenait ; ornements ecclésiastiques, bibliothèques, meubles, argent, etc., etc.

Pour associer les départements et les communes à ce vaste brigandage, on leur a attribué une partie des immeubles, les églises, par exemple, avec une obligation mal définie de les laisser à la disposition des fidèles, pas du curé, remarquons bien. S'il y parait, le curé ne sera qu'un occupant sans titre ; défense lui sera faite de réparer ou d'entretenir ces édifices que des maires blocards et agents des loges maçonniques laisseront se détériorer, pour avoir la faculté de les abattre malgré les protestations des populations et parfois des conseils municipaux eux-mêmes. On a dépouillé jusqu'aux morts, en faveur desquels des fondations de messes et de prières liturgiques avaient été faites.

Les démocrates qui régissent notre république, ont pris l'argent, mais ont repoussé les charges dont ces donations étaient grevées.

Telle est la loi du 9 décembre 1905. Entre les mesures législatives qui l'avaient préparée, aucune ne nous parait aussi grave que celles qui furent prises contre les congrégations religieuses. La loi du 1er juillet 1901 supprimait de fait toutes les congrégations non autorisées qui s'adonnaient à l'enseignement. Il est vrai que son article 14 les invitait à solliciter les autorisations nécessaires dans un délai de trois mois ; mais c'était un piège qu'on leur tendait, afin de les détruire plus sûrement ; comme les cultuelles, si elles eussent été acceptées par le clergé séculier, auraient amené une destruction plus lente, mais beaucoup plus assurée, de l'Eglise de France tout entière.

La **liquidation**, c'est-à-dire le vol des biens des congrégations non autorisées, ne s'est opérée que lentement et très difficilement, à cause des conditions juridiques de la possession de leurs immeubles. La liquidation des congrégations autorisées a été très rapide au contraire ; par la loi du 7 juillet 1904, l'enseignement leur était interdit. Toutes devaient disparaitre dans un délai de dix ans. Le 4 septembre 1904, dans un discours prononcé à Auxerre, M. Combes, président du Conseil, se vantait d'avoir fermé 13.904 écoles sur un total de 16.304 et d'être prêt à en fermer 500 sur les 3.000 qui restaient. Quant à la liquidation des biens des congréganistes, nous ne l'avons suivie dans notre *Modernisme sociologique* que jusqu'à la fin de 1907. On se rappelle que Waldeck Rousseau avait promis d'en tirer un milliard qui devait être versé dans la caisse des retraites ouvrières. Hélas ! les ouvriers n'en verront pas un centime ; les liquidateurs, aidés des hommes de loi et des avocats, auront bientôt tout dévoré. En 1907, le gouvernement avait poursuivi la spoliation de 677 congrégations religieuses ; au mois de novembre de cette même année, 115 congrégations seulement avaient été complètement liquidées ; leur actif se montait à 190.000 fr. Dans la liste complète qu'on en donna, 36 avaient zéro à leur actif et, pour l'ensemble, le passif l'emportait de 357.836 fr. 48 sur l'actif brut.

En regard plaçons les frais de cette liquidation ; d'après le rapport officiel, fin de 1906, les liquidateurs étaient redevables au trésor de l'Etat de 4.715.930 francs, et les avocats plaidants, les Millerand, Thévenet, Rouvier et autres comparses, presque tous politiciens, avaient reçu comme honoraires 1.000.671 fr. 35 cent., sans parler des honoraires dus.

Pour exprimer tout d'un mot, cette liquidation fut un ***immense brigandage****,* l'une de ces dévastations systématiques, comme les peuples barbares en faisaient subir aux vaincus. Et pendant, ce temps, les vieillards et les infirmes qui avaient appartenu à ces corps religieux, et à qui on avait promis des pensions, mouraient de faim et de misère.

Un pays où de semblables attentats ont été commis contre la propriété la plus sacrée, la propriété religieuse, sans qu'un cri unanime de protestation se soit élevé, ce pays est mûr pour l'établissement définitif du socialisme. Aux sociétés commerciales, industrielles et autres, fondées non dans des buts désintéressés, mais pour faire fructifier des capitaux, les socialistes pourront dire : Nous demandons qu'on vous applique les lois que vos patrons et protecteurs ont laissé édicter contre les associations religieuses. Nous allons décréter à notre tour votre dissolution ; quant à vos capitaux, ils feront retour à l'Etat, comme les immeubles des congrégations religieuses. Et l'Etat, c'est nous, nous qui serons chargés de l'administration de vos capitaux eux-mêmes pour le plus grand bien de tous.

Ces menaces ont été formulées plus énergiques et plus violentes ; l'heure où elles seront mises à exécution ne tardera pas à sonner.

VI. Le Modernisme social[1].

Ce volume est la suite logique du précédent ; il serre de plus près les faits sociaux et économiques, tout en les considérant dans leur rapport avec les doctrines, vraies et fausses, avec l'Etat et avec l'Eglise.

Le fait social qui, malheureusement, tend à dominer tous les autres est le socialisme. Aussi remplit-il trois longs chapitres placés au centre même des différentes parties de notre ouvrage. Le premier de ces chapitres centraux nous montre le socialisme en formation dans le syndicalisme ouvrier, tel qu'il est sorti de la loi de 1884. Le second analyse dans le détail ce que nous avons appelé le socialisme scientifique de M. Gide, car cet auteur fait une critique très aiguë et réellement destructive de toutes nos bases sociales ; son coopératisme n'est qu'un voile pour couvrir ces destructions. Le troisième enfin nous montre le socialisme dans tous ses éléments constitutifs et déjà maître, ou quasi maitre, des grandes nations industrielles. Pour avoir un concept général de toutes les formes qu'a revêtues parmi nous le socialisme, il faudrait joindre aux trois chapitres centraux que nous venons d'indiquer un long paragraphe du dernier chapitre, *le Socialisme chrétien.*

Nous avons dit que cette triple étude du socialisme est comme le cœur de notre ouvrage ; tout le reste, et il s'y rencontre cependant des idées d'une suprême importance, s'y rapporte.

Dans la première partie, nous voyons se constituer, grâce à la loi de 1884, le syndicalisme ouvrier qui, bien que l'on en ait dit, ne ressemble en rien au régime corporatif et en est même la négation. Les corporations anciennes étaient composées des maîtres ou patrons, des compagnons ou ouvriers et des apprentis, dont les intérêts étaient conjoints ; si ce n'est à certaines heures de crise, on ne songeait même pas à les considérer séparément. Le syndicalisme ouvrier, tel qu'il s'est promptement organisé après 1884, est une formation de combat contre les patrons ne s'agit pas seulement de sauvegarder les intérêts légitimes des travailleurs dans les contrats à conclure avec les chefs d'usines et d'ateliers, mais de supplanter le capitalisme, comme l'on dit, et de se rendre maître de l'atelier ou de la profession. Des syndicats isolés ou groupés par circonscriptions restreintes auraient suffi pour assurer la protection des intérêts ouvriers dans chaque industrie. Pour la destruction du patronat, il fallait des fédérations s'étendant d'un bout de la France à l'autre, servies et fortifiées par les bourses du travail ; gouvernées par des comités centraux, ou, ce qui est l'illégalité même, par un unique comité central, la Confédération générale du travail.

---

[1] *Le Modernisme social. Décadence ou régénération,* in 8 carré, XII-488 pages.

Ce n'est pas assez, au jugement de beaucoup ; il faut armer de plus en plus ces fédérations ouvrières de moyens légaux et de pouvoirs quasi-judiciaires, pour qu'elles écrasent plus aisément tout ce qui leur résiste. Et il se trouve que les résistances, les plus fréquemment répétées et les plus fortes, ne viennent pas des patrons ni, comme on l'aurait pu croire, de cette bourgeoisie inerte, intéressée cependant dans la question, car ce qui est en cause au fond de ces débats, c'est la propriété elle-même, tout droit de propriété privée. Cette bourgeoisie est en partie « socialisante » ; je dis en partie, car les intellectuels, avocats, jurisconsultes, professeurs, écrivains et surtout journalistes qui, avec une partie du clergé, préconisent le syndicalisme ouvrier qu'ils s'efforcent de confondre avec l'organisation corporative d'autrefois, tous ces hommes ne sont nullement des prolétaires, comme l'on dit aujourd'hui ; ils se rattachent aux classes libérales, à la bourgeoisie, par conséquent. Les vraies résistances au mouvement syndicaliste actuel viennent des ouvriers non syndiqués ou même syndiqués, mais hostiles à la façon dont ce mouvement est compris et pratiqué, et à l'oppression que l'on fait peser sur eux.

Tout au contraire, les intellectuels et les bourgeois, dont nous parlions tout à l'heure, veulent armer les fédérations et leurs comités centraux du droit de poursuivre quiconque s'insurgera contre leurs décisions, en d'autres termes contre les grèves imposées par eux, les mises à l'index, sabotages et autres moyens de pression dont ils abusent. Les syndicalistes et leurs auxiliaires revendiquent deux nouveaux organismes qui assureraient tout à fait leur prépondérance, le contrat collectif *obligatoire* et, l'arbitrage *obligatoire.*

Et ce que nous blâmons ici sans la moindre réserve ou atténuation, ce qui nous parait monstrueux, ce n'est ni le contrat collectif ni l'arbitrage pris en eux-mêmes et sagement entendus ; mais c'est l'obligation qu'on y veut attacher et qui nous semble inacceptable surtout chez nous, Français, à raison de l'état des syndicats ouvriers.

Tout cela est longuement expliqué dans la première partie de notre *Modernisme social* et jugé à la lumière de doctrines contradictoires. Ces doctrines opposées sont d'un côté une sorte de pseudo-catholicisme démocratique et égalitaire, très suffisamment décrit dans notre premier chapitre auquel nous n'avons rien à changer, et, d'autre part, le droit naturel divin, tel que l'Eglise l'a toujours compris et que nous retrouverons bientôt dans les diverses interprétations et applications que l'Eglise en a faites.

LE SOCIALISME COOPÉRATISTE DE M. GIDE.

Le socialisme scientifique de M. Gide s'attaque, nous l'avons dit, à toutes les bases sociales, à la propriété foncière aussi bien qu'à la propriété industrielle, pour préconiser la création de coopératives ouvrières subsidiées par l'Etat et l'impôt global et progressif sur le revenu, afin de consommer la ruine des propriétés qui échapperaient aux forces destructives précédemment organisées.

M. Gide commence par déclarer la propriété *fonction sociale,* ne se justifiant que par son utilité publique. Il attaque ensuite la *rente foncière,* qui n'est à personne, dès lors qu'elle n'est, que le *produit du sol primitif et de ses énergies natives,* mais doit appartenir à tous. Des modes d'exploitation agraire, M. Gide préfère le métayage, qui associe propriétaires et fermiers, ce qui de fait est excellent. Le fermage, au contraire, ne se justifie pas à ses yeux, car M. Gide veut obliger le propriétaire à cultiver lui-même de ses propres mains la partie du sol qui lui appartient ; ou plutôt c'est lui, propriétaire, qui sera lié au sol et lui appartiendra si bien qu'il ne sera plus libre de choisir une autre occupation.

Non content de ces mesures restrictives et oppressives, M. Gide préconise tout un ensemble de moyens pour pousser jusqu'au bout la socialisation ou démocratisation de la terre, parmi lesquels le système Torrens. Nous ne pouvons entrer ici dans les détails.

Après la propriété foncière vient la propriété industrielle, la plus oppressive et la plus odieuse de toutes. M. Gide ne nie pas absolument la légitimité du prêt à intérêt, mais s'efforce de le rendre odieux.

Il s'attaque surtout au patron, à l'entrepreneur qu'il voudrait faire passer pour un rouage inutile auquel on substituerait les coopératives ouvrières de production, unies à celles de consommation. Toutes seraient de fait subsidiées, en termes plus vrais, organisées par l'Etat qui en demeurerait le vrai maître ; ce qui rendrait impossible toute concurrence. L'Etat deviendrait ainsi le *répartiteur* de la richesse publique ; M. Gide ne recule pas plus devant le mot que devant la chose. **L'impôt global sur le revenu** lui sourit ; il n'y voudrait que quelques corrections qui le rendraient moins inacceptable. M. Gide est l'homme des réalisations les plus radicales, les plus absolues, mais par des moyens doux. N'a-t-il pas rêvé, pour opérer la socialisation du sol, son rachat par l'Etat, mais avec livraison très tardive, à très longue échéance, ou dans 99 ans ? Avec ce système l'Etat le paierait très peu cher ; car « 1.000 fr. à toucher dans 100 ans valent aujourd'hui, 7,98 », d'après les calculs de M. Gide. Le sol français représentant une valeur de 90 milliards, livrables dans 99 ans, ne devrait coûter aujourd'hui que 638 millions. C'est pour rien.

Tout n'est pas aussi extravagant et aussi fantaisiste que cette socialisation du sol, dans le système de M. Gide ; je l'estime le plus dangereux et le plus habile des *sophistes socialisants,* occupés à égarer l'imagination non pas tant des foules que des « intellectuels » ou pseudo-intellectuels, entichés des mêmes idées socialistes, mais sans les mêmes ressources pour les pousser vers leur réalisation.

Non seulement nous avons suivi M. Gide dans tous les détours qu'il lui a plu de donner à sa pensée, discutant chacun de ses sophismes ; mais tout son système se trouve comme serré entre nos deux chapitres sur *l'Etat, ses fonctions,* et sur *la Sociologie catholique,* qui en sont la réfutation complète.

L'ETAT ; SES FONCTIONS.

Dans le premier de ces chapitres, nous avons étudié l'Etat en lui-même, dans ses fonctions propres et nécessaires, puis dans ses relations avec la société qu'il a la charge de gouverner ; et il va sans dire que nous avons demandé toutes ces notions **au droit naturel et chrétien, à la civilisation créée par le christianisme**.

L'Etat ou l'Ensemble des pouvoirs publics a deux fonctions essentielles, la défense extérieure du sol national, et le maintien de la paix à l'intérieur. Pour accomplir la première de ces fonctions, deux grands organismes sont indispensables : une armée forte et disciplinée, une diplomatie vigilante et habile.

La fonction intérieure ou proprement gouvernementale requiert un triple pouvoir : législatif, exécutif et judiciaire ; ces notions sont assez universellement reconnues.

L'organisation de la société elle-même est beaucoup moins comprise. Outre ces organismes gouvernementaux que nous appelons l'Etat ou les pouvoirs publics, un peuple civilisé a besoin d'organismes inférieurs et, en un certain sens, subordonnés, nombreux et divers comme ses propres activités. On les partage d'ordinaire en deux grandes catégories. Les organismes économiques, qui servent les intérêts matériels, comme les syndicats industriels patronaux et ouvriers, les syndicats agricoles et commerciaux, forment une première espèce. Sans eux, la production, la circulation et l'échange de la richesse ne s'opéreront jamais bien.

Au-dessus de ces biens terrestres, de cette richesse matérielle, se placent des biens d'un ordre supérieur, les biens intellectuels, moraux et religieux. Les vérités scientifiques aujourd'hui revêtent tant de formes et se puisent à des sources qui se multiplient de la plus étonnante façon. Mais un peuple a besoin des biens moraux, des qualités morales, plus encore que de science. Il vit, de probité, d'honnêteté et de justice, de patience et de générosité dans les labeurs de chaque jour ; de charité et de support mutuel dans les relations sociales, de sobriété dans l'usage même de la richesse matérielle, de chasteté et d'honneur dans la pratique des devoirs familiaux. Il vit, en un mot, de vertus nombreuses et nécessaires ; mais, si nombreuses soient-elles, ces vertus se puisent à la même source, qui est Dieu, le respect de ses droits écrits au fond de la conscience humaine.

Pour travailler efficacement à la production, à la circulation incessante et féconde de ces biens moraux et religieux, de ces biens intellectuels, il faut des organismes que nous avons appelés des autonomies supérieures, sociétés scientifiques, enseignantes, moralisatrices et religieuses.

Ce nom d'autonomies avait dans notre pensée une signification toute particulière et très haute. Il convient du reste en une certaine mesure aux organismes économiques eux-mêmes ; nous voulons dire que ces organismes inférieurs, régis par le droit naturel, doivent être soustraits aux ingérences abusives de l'Etat, précisément parce que le droit naturel est leur règle propre et intérieure.

C'est donc à tort que certains démocrates nous accusent de libéralisme économique, lorsque nous revendiquons une autonomie relative pour ces associations, syndicats industriels, agricoles, commerciaux et autres. Nous voulons pour eux et même pour les individus qui les composent la liberté du travail, de l'échange commercial, de la concurrence, mais toujours dans la subordination au droit naturel et à leurs propres engagements librement débattus et consignés dans leurs contrats de travail ou dans les statuts syndicaux eux-mêmes. Ce que nous repoussons, ce sont les interventions étatistes, non justifiées par une violation directe du droit naturel ou des engagements pris.

En quoi cette doctrine est-elle entachée de libéralisme même économique ? nous attendons qu'on nous le montre.

D'après notre doctrine à nous, les corps sociaux quels qu'ils soient, mais surtout les organismes économiques, ne rempliront pleinement et parfaitement leurs fonctions qu'à la double condition de se subordonner dans tous leurs agissements, comme dans leur constitution elle-même, au droit naturel et de repousser les interventions de l'Etat socialisant et à demi collectiviste.

Nous proclamons la même obligation pour ces autonomies supérieures qui s'appellent sociétés savantes ou éducatrices et religieuses, ou moralisatrices et hospitalières. L'Etat exercera sur toutes un contrôle nécessaire pour l'exécution même des statuts qu'elles se seront donnés ; mais cette surveillance extérieure ne saurait se confondre avec des ingérences intimes qui troubleraient leur fonctionnement et les empêcheraient d'atteindre leur but. En terminant cet important chapitre, nous montrons que cette autonomie subordonnée des sociétés savantes ou éducatrices ou religieuses, pas plus que celle des organismes économiques ou syndicaux, ne gêne en rien les pouvoirs intégrants et souverains de l'Etat.

La Sociologie catholique et le Sillon.

Ce que nous disons sur la sociologie catholique dans le chapitre III achève la réfutation du système coopératiste ou plutôt socialiste de M. Gide. Nous y examinons la situation vraie, régulière, des personnes et des choses en distinguant tout d'abord trois sortes de propriétés : la propriété privée et familiale, la propriété corporative et la propriété étatique ou nationale. Chacune a ses régies propres ; la première est régie par le seul droit naturel, du moins quant à ses prérogatives essentielles ; la propriété corporative, moins indispensable, est régie par les statuts de la corporation ou syndicat ; la propriété que nous appelons étatique se détermine et se gouverne d'après le but et les fonctions de l'Etat lui-même.

Tout ce qui concerne les personnes peut s'exprimer en trois mots, leurs diversités de situation qui impliquent la **subordination** des unes aux autres pour aboutir à une union nécessaire. Les encycliques de Léon XIII expriment cette triple loi si désagréable à notre passion égalitaire sans ménagement aucun : le pape parle de la diversité des classes, mais ce mot classe, sous la plume de Léon XIII, n'est pas synonyme de castes et quand il mentionne la subordination des ouvriers aux patrons, il a bien soin de poser des règles qui sauvegardent les droits des uns et des autres. Toutefois, la lettre de Pie X sur le Sillon, qui n'est que l'application des principes du droit naturel si énergiquement rappelés par son prédécesseur, porte dans ces questions une précision de détails qui ne se rencontre nulle part ailleurs.

Les théories politico-sociales de M. Sangnier étaient la violation radicale de la sociologie catholique en ce qu'elle a de plus net et de plus arrêté. Elles anéantissaient cette **diversité** et cette **subordination** des classes, enseignées par Léon XIII, en préconisant cette émancipation économique condamnée par Pie X, qui impliquait la destruction du patronat et l'égalité absolue entre les agents d'exécution et les dirigeants du travail industriel.

L'émancipation politique se greffait, si je puis dire, sur l'émancipation économique, mais allait beaucoup plus loin. Plus d'autorité sociale qui ne procédât des foules et, en réalité, ne leur fût subordonnée dans son exercice. C'est ce que M.

Sangnier appelait l'autorité consentie, et ce consentement ne se bornait pas à une délégation première qui eût laissé aux gouvernants une action personnelle, efficace et indépendante. L'autonomie des subordonnés eût été atteinte ; à eux de gouverner de concert avec des chefs qui ne sont que leurs délégués et leurs représentants. N'ont-ils pas eux aussi des âmes de rois, comme les ouvriers ont des âmes patronales ?

Beaucoup de démocrates-chrétiens, catholiques même, semblent penser aujourd'hui encore comme M. Sangnier. La lettre de Pie X est pour eux inexistante. Leur langage diffère de celui du Sillon ; mais n'est une différence de pure forme, les doctrines sont identiques ou à peu près.

L'émancipation intellectuelle qui couronne et achève les deux autres conduisait peu à peu les Sillonistes à ce que Pie X ne craint pas d'appeler « une religion plus universelle que l'Eglise catholique, réunissant tous les hommes devenus enfin frères et camarades dans le règne de Dieu ». Et de fait ne s'associait-on pas dans la poursuite d'un vague idéalisme, à de parfaits incrédules aux protestants libéraux qui ne gardent plus aucune foi ? Et ce qui devait sortir de cette union au point de vue politique et sociologique, c'était le socialisme complet, tel que nous le caractérisons dans la dernière partie de notre ouvrage. Le moyen de s'en faire une idée exacte est d'en analyser les éléments formateurs ; ils sont industriels tout d'abord, et aussi intellectuels et religieux, car **le socialisme est une religion qui a ses théories dogmatiques et morales, ou plutôt amorales**.

ÉLÉMENTS FORMATEURS DU SOCIALISME.

Parmi les éléments industriels, les plus apparents sont ces syndicats ouvriers et patronaux dont nous avons déjà bien des fois parlé. Nous n'y reviendrons pas. Les vrais dirigeants du socialisme sont beaucoup moins connus ; ce sont pour une bonne part ces féodaux d'un nouveau *genre,* financiers millionnaires et, dans certains pays, milliardaires, aux Etats-Unis, par exemple, qui forment une sorte de **ploutocratie**. Adonnés surtout à la spéculation, très rarement à la production industrielle, ils opèrent dans certaines villes d'Europe et du Nouveau-Monde, sur des valeurs fiduciaires, par des échanges purement fictifs où ils engagent des millions sans déplacer le moindre produit agricole ou industriel ; c'est la **haute juiverie**, dans laquelle entrent beaucoup de judaïsants d'origine étrangère. Leurs stipulations souvent malhonnêtes échappent à tout contrôle ou à peu près ; les gouvernements eux-mêmes n'y peuvent rien ou n'osent rien, ou plutôt certains de leurs membres, non contents de fermer les yeux, pactisent avec ces gros délinquants pour être associés à leurs profits. Il y a plus, cette juiverie, sans être au pouvoir, est maîtresse des affaires publiques les plus graves ; n'a-t-on pas dit que certains échanges de territoires ne se sont point faits et surtout n'ont point été préparés sans elle, ni en dehors d'elle ?

Ces puissances financières extra-légales, supra-légales, sont surtout **cosmopolites**, et c'est grâce à ce cosmopolitisme qu'elles espèrent échapper aux désastres que déterminerait ici et là le triomphe du socialisme. Ce sont ces banquiers **unis à la franc-maçonnerie** et soutenus par elle, qui seraient, soit directement soit, plus souvent encore par des intermédiaires, les vrais administrateurs des moyens de production socialisés. Cherchez donc combien il y a, aujourd'hui même, de millionnaires connus ou soupçonnés parmi nos socialistes d'État ? Leurs capitaux sont très mobiles, ils ne consistent point en usines, encore moins en terres et en immeubles, mais en bons billets qui courent d'un bout du monde à l'autre sans qu'on les aperçoive, car ils savent fort bien se cacher. Voilà les vrais et sûrs profiteurs de la révolution socialiste, dont les ouvriers ne seront que les agents et les classes moyennes les victimes.

Ces classes moyennes sont formées de 20 millions de Français appartenant à l'agriculture, à la petite et moyenne industrie, au commerce, gens laborieux el pacifiques qui ne savent pas se défendre ni même s'unir. Il faut bien reconnaître aussi qu'ils n'y sont pas poussés, comme les ouvriers, par une quasi-identité d'intérêts et par ces rapprochements contraints qu'amène le travail industriel. Ils sont beaucoup plus dispersés, et leurs intérêts, au lieu d'être similaires, sont souvent opposés, en vertu de cette libre concurrence si aveuglément attaquée par les démocrates, alors même qu'elle est honnêtement pratiquée et que les consommateurs dont nous sommes tous en recueillent les bénéfices. Quoi qu'il en soit, les classes moyennes sont surtout atteintes et partout, notamment en Allemagne, ainsi que j'en donne des preuves dans mon ouvrage, par cette montée du démocratisme socialisant. En France elles risquent d'être étouffées, quoique de beaucoup plus nombreuses, entre le prolétariat industriel el cette ploutocratie formée de judaïsants et de juifs, de francs-maçons et de protestants libéraux.

Ce qui serait détruit radicalement et sans merci par le socialisme, c'est le catholicisme et même tout christianisme un peu sincère, car le socialisme a la prétention d'être et de devenir de plus en plus une religion, une sorte de panthéisme qui absorberait tous les cultes, toutes les superstitions, dans le culte unique de l'humanité, s'adorant elle-même, avec ses passions et ses impudicités. Cette religion a sa dogmatique à double-face, le monisme matérialiste d'Haeckel et le subjectivisme idéaliste qui le complète au lieu de lui faire contrepoids. Sur ce dogmatisme doublement faux et pervers se greffe Immoralisme dont nous avons déjà et si souvent parlé. Telle est la religion de la démocratie nécessairement socialiste, quoi qu'en disent nos démocrates chrétiens qui n'y changeront jamais rien. En dépit de leurs efforts, la démocratie sociale, au sens propre du mot, répudiée par Léon XIII comme contraire à sa démophilie, cette démocratie ou gouvernement du peuple par le peuple sera socialiste, ou elle ne sera pas ; ses principes l'entraîneront jusque-là.

CONCLUSIONS ET REMÈDES.

Nous avons donné comme sous-titre à nos deux volumes, ces mots : Décadence ou Régénération. Nos lecteurs nous feront l'honneur de croire que notre espérance aussi ferme que nos désirs en sont ardents, appelle et attend cette régénération. Toutefois elle est subordonnée à des conditions sans lesquelles elle ne saurait se produire. La première est **un retour franc et sincère à un christianisme intégral**. Et pour que le peuple s'y rallie, il faut tout d'abord que le clergé le prêche à tous et l'enseigne aux savants eux-mêmes, tel que l'énonce et l'explique l'Encyclique *Pascendi dominici gregis*. En vain essaierait-on d'échapper à ce devoir ; là en effet est comme concentrée la révélation tout entière, toutes les véri-

tés essentielles que cette révélation a apportées au monde, mais considérées dans leurs relations avec nos besoins actuels, besoins individuels et sociaux. Elles nous sont proposées comme le remède à nos illusions et à nos égarements intellectuels. **Rejetez-vous cette Encyclique ? vous allez directement à l'apostasie. La reléguez-vous parmi les choses oubliées et déjà vieillies, vous serez bientôt ressaisi par toutes ces erreurs répandues dans l'atmosphère que nous respirons tous ; elles pénétreront à l'intime de vos intelligences que rien ne protégera contre cet envahissement ; votre foi en sera affaiblie, à demi ruinée, pour succomber tout à fait demain peut-être.**

Voilà pourquoi nous avons demandé l'institution de chaires spéciales dans nos établissements d'enseignement supérieur, pour l'étude approfondie et la vulgarisation de ce document qui demeurera comme le phare indiquant aux générations de ce XX[e] siècle le chemin du salut social et religieux. Ce n'est donc pas une théologie quelconque, fût-elle très sérieuse, très approfondie, qui suffira aux jeunes générations sacerdotales, si elles veulent remplir toute leur mission au cours de ce XX[e] siècle ; c'est une théologie appropriée, adaptée à ses besoins ; c'est en un mot la théologie de l'Encyclique *Pascendi gregis*.

Le document romain nous conduira plus loin encore ; car il contient plus qu'une théologie.

Il nous apprendra tout d'abord que ce qui est atteint chez nous, plus que la foi, avant la foi, c'est la raison, la raison théorique et spéculative, pour parler le langage de Kant, en d'autres termes, la raison au sens le plus élevé, l'intelligence humaine, l'intelligence de ce XX[e] siècle dans ses rapports avec son objet direct et nécessaire, l'être. Et j'e n tends ici l'être sous tous ses modes, l'être en lui-même et partout où il se rencontre, partout où il se cache sous les phénomènes, l'être substantiel des créatures qui est comme le marchepied dont nous nous servons pour monter intellectuellement jusqu'à Dieu, jusqu'à l'affirmation de son existence.

Nous n'avons plus de théodicée rationnelle ; parce que nous n'avons plus de métaphysique d'aucune sorte, plus de science supérieure à la physique, pour s'en tenir à l'analyse des mots ; en d'autres termes plus de science supérieure à celle des phénomènes, objet direct des sciences naturelles. Or, qu'on le veuille ou non, la théodicée rationnelle est la base indispensable de la théodicée révélée, de cette théodicée qui, de l'existence du Dieu créateur bien et dûment établie, nous fait pénétrer dans les intimes profondeurs de son Etre trine et un, bien plus, dans la connaissance des libres déterminations de sa providence sur nous, en un mot dans toute l'économie surnaturelle du Christianisme.

Il faut donc, si nous voulons régénérer celle société en lui donnant un christianisme efficace, nous pénétrer nous-mêmes, prêtres catholiques, des vérités, considérées comme élémentaires, de l'ancienne théodicée. Et ce n'est pas aux pieds des chaires de M. Bergson, ou de M. Boutroux, ou de M. Séailles et autres universitaires en renom, que nous réapprendrons cette théodicée. Tout au contraire, les jeunes clercs, les candidats aux licences philosophique ou littéraire y rencontreront, y subiront plutôt cette **déformation intellectuelle qui les rendra inhabiles à l'étude de la théologie catholique**. La disjonction se sera opérée entre leur intelligence atrophiée, faussée, et son objet propre, la vérité, accessible aux esprits sains et intacts. Les professeurs de nos grands séminaires l'ont constaté dans les assemblées annuelles de leur *Alliance*. Ils ont été amenés à nous faire cet aveu très grave, qu'une partie de leurs élèves, candidats au sacerdoce, manifestaient une réelle répugnance pour les études religieuses, théologiques et philosophiques auxquelles ils devaient se livrer. Ces jeunes gens étaient ceux-là mêmes qui, dans la préparation de leurs examens pour les grades universitaires, avaient dû prendre connaissance des quelques notions philosophiques en usage au sein de *L'Alma mater* et surtout de l'histoire des systèmes philosophiques qui se sont succédé au cours des siècles. Or, ces systèmes plus ou moins bien expliqués, jamais réfutés, engendrent tout naturellement le scepticisme, que les quelques notions techniques puisées dans les manuels ou dans les leçons des professeurs sont bien impuissantes à combattre. Ces pauvres candidats sortent de cette triste préparation universitaire, absolument déformés. **Ce sont à l'avance des prêtres manqués**, qui ne redeviendront jamais aptes à la vraie et grande science ecclésiastique. À tout prix, qu'on nous débarrasse de celte source de dégradation intellectuelle. Les moyens sont à étudier et nous abandonnons volontiers ce soin à ceux qui ont la responsabilité lourde des grands séminaires ; mais il nous les faut ; l'obligation de les trouver s'impose. Notre droit et notre devoir est de les réclamer, jusqu'à ce que satisfaction complète soit donnée à l'Eglise de France sous ce rapport.

En regard de la théodicée rationnelle, il est indispensable de restaurer le droit naturel qui n'est que l'application de la loi morale aux rapports sociaux, à toutes ces interdépendances dont on nous fatigue les oreilles.

Théodicée et morale s'unissent et s'entrelacent de manière à ne plus pouvoir être séparées. Ici encore, c'est la philosophie qui est en cause ; philosophie morale et pratique, issue de la philosophie spéculative. L'ordre social et politique en ce qu'il a d'essentiel a été restauré par le christianisme ; toutefois il n'est pas, à proprement parler, de création chrétienne, mais de création naturelle, si je puis dire. C'est le Dieu créateur qui a gravé dans la conscience humaine les préceptes du Décalogue ; puis le Dieu révélateur du Sinaï et le Christ, auteur du sermon sur la montagne, en a rafraîchi les premiers caractères oblitérés par des siècles de paganisme. Laissons chacun de ces préceptes à sa place et à son rang, dans l'ordre où le Dieu créateur et le Dieu régénérateur nous les présente; et ce sera à la raison, consciente d'elle-même, que nous les demanderons tout d'abord. La révélation nous les rendra plus lumineux, plus pressants et, si je l'osais dire, plus rigoureusement obligatoires, sans compter qu'elle y ajoutera des prescriptions qui les dépassent eu nous élevant jusqu'aux cieux.

Le droit naturel prend en quelque sorte ces premiers préceptes, au moment où ils jaillissent de la conscience et les applique aux relations domestiques et familiales, aux relations nationales et internationales, à tous les rapports sociaux et humains. Ce droit naturel n'est étranger nulle part ; il est, comme nous l'avons expliqué, à la base de tous les autres droits, du droit positif et de ses embranchements, droit civil, droit commercial, droit industriel, droit international ou droit des gens, comme l'on disait autrefois.

Qu'il résolve toutes les questions, objets directs de tous ces droits divers ? je ne le prétends pas. Cependant il contribue à les éclairer toutes, sans exception aucune, et il faut le consulter toujours.

Ce droit naturel, complété par le droit divin et chrétien, demeure la sphère propre où se tient l'Eglise, où le prêtre aie devoir de se confiner toujours. Le prêtre, en effet, n'a pas pour mission de trancher tous les débats juridiques et économiques qui agitent notre monde actuel, donnât-il une part de son temps aux journées sociales, aux semaines sociales, aux congrès sociaux. Eût-il l'ambition d'être le prêtre social par excellence, je crois bien que son mandat sacerdotal expire à la limite du droit naturel, divin et chrétien, tel que les papes Léon XIII et Pie X l'ont formulé dans les documents que nous avons tant de fois cités.

Tout dernièrement, on demandait qu'un cours de sociologie fût établi dans tous les grands séminaires[1] ; et l'on se préoccupait beaucoup de la façon dont il serait compris et professé. Nous partageons tout à fait cette préoccupation ; et puisque, tout à côté des œuvres pratiques et de l'initiation des jeunes clercs à ces œuvres, on voulait un enseignement didactique et fondamental, nous croyons que cet enseignement doit être emprunté aux documents pontificaux, et tout spécialement au motu proprio de Pie X (décembre 1903), résumant les encycliques de Léon XIII. Là se trouve le terrain d'union entre tous les catholiques, en dehors duquel il n'y aura jamais que luttes stériles ou plutôt malfaisantes, égarements plus funestes encore à l'Eglise et à la patrie.

La régénération sortira au contraire des documents pontificaux, étudiés dans leurs textes et appliqués dans le véritable esprit qui les a dictés. Nous avons essayé de nous en inspirer nous-même, dans les six volumes que nous offrons à nouveau au public catholique, et particulièrement à ceux qui nous ont soutenu de leur sympathie et de leurs approbations.

TABLE DES MATIÈRES

[1] Voir un article de M. Calippe dans la Revue du Clergé français, 15 octobre 1911.

PASCENDI DOMINICI GREGIS

LETTRE ENCYCLIQUE DE SA SAINTETÉ LE PAPE PIE X **SUR LES ERREURS DU MODERNISME**

Aux Patriarches, Primats, Archevêques et Evêques, en grâce et communion avec le Siège Apostolique.
Vénérables Frères, Salut et Bénédiction Apostolique.

1. A la mission qui Nous a été confiée d'en haut de paître le troupeau du Seigneur, Jésus-Christ a assigné comme premier devoir de garder avec un soin jaloux le dépôt traditionnel de la foi, à l'encontre des profanes nouveautés de langage comme des contradictions de la fausse science. Nul âge, sans doute, où une telle vigilance ne fût nécessaire au peuple chrétien : car il n'a jamais manqué, suscités par l'ennemi du genre humain, d'hommes au langage pervers (*Act.* XX, 30), diseurs de nouveautés et séducteurs (*Tit.* I, 10), sujets de l'erreur et entraînant à l'erreur (*II Tim.* III, 13). Mais, il faut bien le reconnaître, le nombre s'est accru étrangement, en ces derniers temps, des ennemis de la Croix de Jésus-Christ qui, avec un art tout nouveau et souverainement perfide, s'efforcent d'annuler les vitales énergies de l'Eglise, et même, s'ils le pouvaient, de renverser de fond en comble le règne de Jésus-Christ. Nous taire n'est plus de mise, si Nous voulons ne point paraître infidèle au plus sacré de Nos devoirs, et que la bonté dont Nous avons usé jusqu'ici, dans un espoir d'amendement, ne soit taxée d'oubli de Notre charge.

2. Ce qui exige surtout que Nous parlions sans délai, c'est que, les artisans d'erreurs, il n'y a pas à les chercher aujourd'hui parmi les ennemis déclarés. Ils se cachent et c'est un sujet d'appréhension et d'angoisse très vives, dans le sein même et au cœur de l'Eglise, ennemis d'autant plus redoutables qu'ils le sont moins ouvertement. Nous parlons, Vénérables Frères, d'un grand nombre de catholiques laïques, et, ce qui est encore plus à déplorer, de prêtres, qui, sous couleur d'amour de l'Eglise, absolument courts de philosophie et de théologie sérieuses, imprégnés au contraire jusqu'aux moelles d'un venin d'erreur puisé chez les adversaires de la foi catholique, se posent, au mépris de toute modestie, comme rénovateurs de l'Eglise ; qui, en phalanges serrées, donnent audacieusement l'assaut à tout ce qu'il y a de plus sacré dans l'œuvre de Jésus-Christ, sans respecter sa propre personne, qu'ils abaissent, par une témérité sacrilège, jusqu'à la simple et pure humanité.

3. Ces hommes-là peuvent s'étonner que Nous les rangions parmi les ennemis de l'Eglise. Nul ne s'en étonnera avec quelque fondement qui, mettant leurs intentions à part, dont le jugement est réservé à Dieu, voudra bien examiner leurs doctrines, et, conséquemment à celles-ci, leur manière de parler et d'agir.

Ennemis de l'Eglise, certes ils le sont, et à dire qu'elle n'en a pas de pires on ne s'écarte pas du vrai. Ce n'est pas du dehors, en effet, on l'a déjà noté, c'est du dedans qu'ils trament sa ruine ; le danger est aujourd'hui presque aux entrailles mêmes et aux veines de l'Eglise ; leurs coups sont d'autant plus sûrs qu'ils savent mieux où la frapper. Ajoutez que ce n'est point aux rameaux ou aux rejetons qu'ils ont mis la cognée, mais à la racine même, c'est-à-dire à la foi et à ses fibres les plus profondes. Puis, cette racine d'immortelle vie une fois tranchée, ils se donnent la tâche de faire circuler le virus par tout l'arbre : nulle partie de la foi catholique qui reste à l'abri de leur main, nulle qu'ils ne fassent tout pour corrompre. Et tandis qu'ils poursuivent par mille chemins leur dessein néfaste, rien de si insidieux, de si perfide que leur tactique : amalgamant en eux le rationaliste et le catholique, ils le font avec un tel raffinement d'habileté qu'ils abusent facilement les esprits mal avertis. D'ailleurs, consommés en témérité, il n'est sorte de conséquences qui les fasse reculer, ou plutôt qu'ils ne soutiennent hautement et opiniâtrement.

Avec cela, et chose très propre à donner le change, une vie toute d'activité, une assiduité et une ardeur singulières à tous les genres d'études, des mœurs recommandables d'ordinaire pour leur sévérité. Enfin, et ceci parait ôter tout espoir de remède, leurs doctrines leur ont tellement perverti l'âme qu'ils en sont devenus contempteurs de toute autorité, impatients de tout frein : prenant assiette sur une conscience faussée, ils font tout pour qu'on attribue au pur zèle de la vérité ce qui est œuvre uniquement d'opiniâtreté et d'orgueil. Certes, Nous avions espéré qu'ils se raviseraient quelque jour : et, pour cela, Nous avions usé avec eux d'abord de douceur, comme avec des fils, puis de sévérité : enfin, et bien à contre-cœur, de réprimandes publiques. Vous n'ignorez pas, Vénérables Frères, la stérilité de Nos efforts ; ils courbent un moment la tête, pour la relever aussitôt plus orgueilleuse. Ah ! s'il n'était question que d'eux, Nous pourrions peut-être dissimuler ; mais c'est la religion catholique, sa sécurité qui sont en jeu. Trêve donc au silence, qui désormais serait un crime ! Il est temps de lever le masque à ces hommes-là et de les montrer à l'Église universelle tels qu'ils sont.

4. Et comme une tactique des modernistes (ainsi les appelle-t-on communément et avec beaucoup de raison), tactique en vérité fort insidieuse, est de ne jamais exposer leurs doctrines méthodiquement et dans leur ensemble, mais de les fragmenter en quelque sorte et de les éparpiller çà et là, ce qui prête à les faire juger ondoyants et indécis, quand leurs idées, au contraire, sont parfaitement arrêtées et consistantes, il importe ici et avant tout de présenter ces mêmes doctrines sous une seule vue, et de montrer le lien logique qui les rattache entre elles. Nous Nous réservons d'indiquer ensuite les causes des erreurs et de prescrire les remèdes propres à retrancher le mal.

5. Et pour procéder avec clarté dans une matière en vérité fort complexe, il faut noter tout d'abord que les modernistes assemblent et mélangent pour ainsi dire en eux plusieurs personnages : c'est à savoir, le philosophe, le croyant, le théologien, l'historien, le critique, l'apologiste, le réformateur : personnages qu'il importe de bien démêler si l'on veut connaître à fond leur système et se rendre compte des principes comme des conséquences de leurs doctrines.

6. Et pour commencer par le philosophe, les modernistes posent comme base de leur philosophie religieuse la doctrine appelée communément agnosticisme. La raison humaine, enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, c'est-à-dire des choses qui apparaissent, et telles précisément qu'elles apparaissent, n'a ni la faculté ni le droit d'en franchir les limites ; elle n'est donc pas capable de s'élever jusqu'à Dieu, non pas même pour en connaître, par le

moyen des créatures, l'existence : telle est cette doctrine. D'où ils infèrent deux choses : que Dieu n'est point objet direct de science ; que Dieu n'est point un personnage historique.

Qu'advient-il, après cela, de la théologie naturelle, des motifs de crédibilité, de la révélation extérieure ? Il est aisé de le comprendre. Ils les suppriment purement et simplement et les renvoient à l'intellectualisme, système, disent-ils, qui fait sourire de pitié, et dès longtemps périmé. Rien ne les arrête, pas même les condamnations dont l'Eglise a frappé ces erreurs monstrueuses : car le Concile du Vatican a décrété ce qui suit : Si quelqu'un dit que la lumière naturelle de l'humaine raison est incapable de faire connaître avec certitude, par le moyen des choses créées le seul et vrai Dieu, notre Créateur et Maître, qu'il soit anathème (*De Revel.,* can. I). Et encore : Si quelqu'un dit qu'il ne se peut faire, ou qu'il n'est pas expédient que l'homme soit instruit par révélation divine du culte à rendre à Dieu, qu'il soit anathème (*Ibid., can.* II). Et enfin : Si quelqu'un dit que la révélation divine ne peut être rendue croyable par des signes extérieurs, et que ce n'est donc que par l'expérience individuelle ou par l'inspiration privée que les hommes sont mus à la foi, qu'il soit anathème (*De Fide,* can. III).

Maintenant, de l'agnosticisme, qui n'est après tout qu'ignorance, comment les modernistes passent-ils à l'athéisme scientifique et historique, dont la négation fait au contraire tout le caractère ; de ce qu'ils ignorent si Dieu est intervenu dans l'histoire du genre humain, par quel artifice de raisonnement en viennent-ils à expliquer cette même histoire absolument en dehors de Dieu, qui est tenu pour n'y avoir point eu effectivement de part ? Le comprenne qui pourra. Toujours est-il qu'une chose, pour eux, parfaitement entendue et arrêtée, c'est que la science doit être athée, pareillement l'histoire ; nulle place dans le champ de l'une, comme de l'autre, sinon pour les phénomènes : Dieu et le divin en sont bannis.

Quelles conséquences découlent de cette doctrine absurde, au regard de la personne sacrée du Sauveur, des mystères de sa vie et de sa mort, de sa résurrection et de son ascension glorieuse, c'est ce que nous verrons bientôt.

7. L'agnosticisme n'est que le côté négatif dans la doctrine des modernistes ; le côté positif est constitué par ce qu'on appelle l'immanence vitale. Ils passent de l'un à l'autre en la manière que voici. Naturelle ou surnaturelle, la religion, comme tout autre fait, demande une explication. Or, la théologie naturelle une fois répudiée, tout accès à la révélation fermé par le rejet des motifs de crédibilité, qui plus est, toute révélation extérieure entièrement abolie, il est clair que, cette explication, on ne doit pas la chercher hors de l'homme.

C'est dans l'homme même qu'elle se trouve, et, comme la religion est une forme de vie, dans la vie même de l'homme.

Voilà l'immanence religieuse.

Or, tout phénomène vital - et, on l'a dit, telle est la religion - a pour premier stimulant une nécessité, un besoin ; pour première manifestation, ce mouvement du cœur appelé sentiment.

Il s'ensuit, puisque l'objet de la religion est Dieu, que la foi, principe et fondement de toute religion, réside dans un certain sentiment intime engendré lui-même par le besoin du divin. Ce besoin, d'ailleurs, ne se trahissant que dans de certaines rencontres déterminées et favorables, n'appartient pas de soi au domaine de la conscience : dans le principe, il gît au-dessous, et, selon un vocable emprunté de la philosophie moderne, dans la subconscience, où il faut ajouter que sa racine reste cachée, entièrement inaccessible à l'esprit.

Veut-on savoir maintenant en quelle manière ce besoin du divin, si l'homme vient à l'éprouver, se tourne finalement en religion ?

Les modernistes répondent : "La science et l'histoire sont enfermées entre deux bornes : l'une extérieure, du monde visible ; l'autre intérieure, de la conscience. Parvenues là, impossible à elles de passer outre : au-delà, c'est l'inconnaissable. Justement, en face de cet inconnaissable, de celui, disons-nous, qui est hors de l'homme, par-delà la nature visible, comme de celui qui est en l'homme même, dans les profondeurs de la subconscience, sans nul jugement préalable (ce qui est du pur fidéisme), le besoin du divin suscite dans l'âme portée à la religion un sentiment particulier. Ce sentiment a ceci de propre qu'il enveloppe Dieu et comme objet et comme cause intime, et qu'il unit en quelque façon l'homme avec Dieu."

Telle est, pour les modernistes, la foi, et dans la foi ainsi entendue le commencement de toute religion.

8. Là ne se borne pas leur philosophie, ou, pour mieux dire, leurs divagations.

Dans ce sentiment ils trouvent donc la foi ; mais aussi, avec la foi et dans la foi, la révélation.

Et pour la révélation, en effet, que veut-on de plus ? Ce sentiment qui apparaît dans la conscience, et Dieu qui, dans ce sentiment, quoique confusément encore, se manifeste à l'âme, n'est-ce point là une révélation, ou tout au moins un commencement de révélation ? Même si l'on y regarde bien, du moment que Dieu est tout ensemble cause et objet de la foi, dans la foi on trouve donc la révélation, et comme venant de Dieu et comme portant sur Dieu, c'est-à-dire que Dieu y est dans le même temps révélateur et révélé. De là, Vénérables Frères, cette doctrine absurde des modernistes, que toute religion est à la fois naturelle et surnaturelle, selon le point de vue. De là, l'équivalence entre la conscience et la révélation. De là, enfin, la loi qui érige la conscience religieuse en règle universelle, entièrement de pair avec la révélation, et à laquelle tout doit s'assujettir, jusqu'à l'autorité suprême dans sa triple manifestation, doctrinale, culturelle, disciplinaire.

9. On ne donnerait pas une idée complète de l'origine de la foi et de la révélation, telle que l'entendent les modernistes, si l'on n'attirait l'attention sur un point fort important, à raison des conséquences historico-critiques qu'ils en tirent.

Il ne faut pas croire que l'inconnaissable s'offre à la foi isolé et nu ; il est, au contraire, relié étroitement à un phénomène qui, pour appartenir au domaine de la science et de l'histoire, ne laisse pas de le déborder par quelque endroit : ce sera un fait de la nature, enveloppant quelque mystère ; ce sera encore un homme dont le caractère, les actes, les paroles paraissent déconcerter les communes lois de l'histoire. Or, voici ce qui arrive : l'inconnaissable, dans sa liaison avec un phénomène, venant à amorcer la foi, celle-ci s'étend au phénomène lui-même et le pénètre en quelque sorte de sa propre vie. Deux conséquences en dérivent. Il se produit, en premier lieu, une espèce de transfiguration du phénomène

que la foi hausse au-dessus de lui-même et de sa vraie réalité, comme pour le mieux adapter, ainsi qu'une matière, à la forme divine qu'elle veut lui donner. Il s'opère en second lieu une espèce de défiguration du phénomène, s'il est permis d'employer ce mot, en ce que la foi, l'ayant soustrait aux conditions de l'espace et du temps, en vient à lui attribuer des choses qui, selon la réalité, ne lui conviennent point. Ce qui arrive surtout, quand il s'agit d'un phénomène du passé, et d'autant plus aisément que ce passé est plus lointain. De cette double opération, les modernistes firent deux lois qui, ajoutées à une troisième, déjà fournie par l'agnosticisme, forment comme les bases de leur critique historique. Un exemple éclaircira la chose, et Jésus-Christ va nous le fournir. Dans la personne du Christ, disent-ils, la science ni l'histoire ne trouvent autre chose qu'un homme. De son histoire, donc, au nom de la première loi, basée sur l'agnosticisme, il faut effacer tout ce qui a caractère de divin. La personne historique du Christ a été transfigurée par la foi : il faut donc retrancher encore de son histoire, de par la seconde loi, tout ce qui l'élève au-dessus des conditions historiques. Enfin, la même personne du Christ a été défigurée par la foi : il faut donc, en vertu de la troisième loi, écarter en outre de son histoire les paroles, les actes, en un mot, tout ce qui ne répond point à son caractère, à sa condition, à son éducation, au lieu et au temps où il vécut.

10. Etrange paraîtra, sans doute, cette façon de raisonner : telle est pourtant la critique moderniste.

11. Le sentiment religieux, qui jaillit ainsi, par immanence vitale, des profondeurs de la subconscience, est le germe de toute religion, comme il est la raison de tout ce qui a été ou sera jamais, en aucune religion. Obscur, presque informe, à l'origine, ce sentiment est allé progressant sous l'influence secrète du principe qui lui donna l'être, et de niveau avec la vie humaine, dont on se rappelle qu'il est une forme. Ainsi naquirent toutes les religions, y compris les religions surnaturelles : elles ne sont toutes que des efflorescences de ce sentiment. Et que l'on n'attende pas une exception en faveur de la religion catholique : elle est mise entièrement sur le pied des autres. Son berceau fut la conscience de Jésus-Christ, homme de nature exquise, comme il n'en fut ni n'en sera jamais ; elle est née là, non d'un autre principe que de l'immanence vitale. On est saisi de stupeur en face d'une telle audace dans l'assertion, d'une telle aisance dans le blasphème. Et ce ne sont point les incrédules seuls, Vénérables Frères, qui profèrent de telles témérités : ce sont des catholiques, ce sont des prêtres même, et nombreux, qui les publient avec ostentation. Et dire qu'ils se targuent, avec de telles insanités, de rénover l'Eglise ! Certes, il ne s'agit plus de la vieille erreur qui dotait la nature humaine d'une espèce de droit à l'ordre surnaturel. Que cela est dépassé ! En l'homme qui est Jésus-Christ, aussi bien qu'en nous, notre sainte religion n'est autre chose qu'un fruit simple et spontané de la nature. Y a-t-il rien, en vérité, qui détruise plus radicalement l'ordre surnaturel ? C'est donc avec souverainement de raison que le Concile du Vatican a décrété ce qui suit : Si quelqu'un dit que l'homme ne peut être élevé à une connaissance et à une perfection qui surpassent la nature, mais qu'il peut et qu'il doit, par un progrès continu, parvenir enfin de lui-même à la possession de tout vrai et de tout bien, qu'il soit anathème (*De Revel.*, can. III).

12. Nous n'avons vu jusqu'ici, Vénérables Frères, aucune place faite à l'intelligence. Selon les modernistes, elle a pourtant sa part dans l'acte de foi, et il importe de dire laquelle. Le sentiment dont il a été question - précisément parce qu'il est sentiment et non connaissance - fait bien surgir Dieu en l'homme, mais si confusément encore que Dieu, à vrai dire, ne s'y distingue pas, ou à peine, de l'homme lui-même. Ce sentiment, il faut donc qu'une lumière le vienne irradier, y mettre Dieu en relief dans une certaine opposition avec le sujet. C'est l'office de l'intelligence, faculté de pensée et d'analyse, dont l'homme se sert pour traduire, d'abord en représentations intellectuelles, puis en expressions verbales, les phénomènes de la vie dont il est le théâtre.

De là ce mot devenu banal chez les modernistes : l'homme doit penser sa foi.

L'intelligence survient donc au sentiment et, se penchant en quelque sorte sur lui, y opère à la façon d'un peintre qui, sur une toile vieillie, retrouverait et ferait reparaître les lignes effacées du dessin ; telle est, à peu de chose près, la comparaison fournie par l'un des maîtres des modernistes.

Or, en ce travail, l'intelligence a un double procédé : d'abord, par un acte naturel et spontané, elle traduit la chose en une assertion simple et vulgaire ; puis, faisant appel à la réflexion et à l'étude, travaillant sur sa pensée, comme ils disent, elle interprète la formule primitive au moyen de formules dérivées, plus approfondies et plus distinctes. Celles-ci, venant à être sanctionnées par le magistère de l'Église, constitueront le dogme.

13. Le dogme, son origine, sa nature, tel est le point capital dans la doctrine des modernistes. Le dogme, d'après eux, tire son origine des formules primitives et simples, essentielles, sous un certain rapport, à la foi, car la révélation, pour être vraie, demande une claire apparition de Dieu dans la conscience. Le dogme lui-même, si on les comprend bien, est contenu proprement dans les formules secondaires. Maintenant, pour bien entendre sa nature, il faut voir avant tout quelle sorte de rapport il y a entre les formules religieuses et le sentiment religieux.

Ce qui ne sera pas malaisé à découvrir si l'on se reporte au but de ces mêmes formules, qui est de fournir au croyant le moyen de se rendre compte de sa foi.

Elles constituent donc entre le croyant et sa foi une sorte d'entre-deux : par rapport à la foi, elles ne sont que des signes inadéquats de son objet, vulgairement des symboles ; par rapport au croyant, elles ne sont que de purs instruments.

D'où l'on peut déduire qu'elles ne contiennent point la vérité absolue comme symboles, elles sont des images de la vérité, qui ont à s'adapter au sentiment religieux dans ses rapports avec l'homme ; comme instruments, des véhicules de vérité, qui ont réciproquement à s'accommoder à l'homme dans ses rapports avec le sentiment religieux. Et comme l'absolu, qui est l'objet de ce sentiment, a des aspects infinis, sous lesquels il peut successivement apparaître ; comme le croyant, d'autre part, peut passer successivement sous des conditions fort dissemblables, il s'ensuit que les formules dogmatiques sont soumises à ces mêmes vicissitudes, partant sujettes à mutation.

Ainsi est ouverte la voie à la variation substantielle des dogmes. Amoncellement infini de sophismes, où toute religion trouve son arrêt de mort.

14. Evoluer et changer, non seulement le dogme le peut, il le doit : c'est ce que les modernistes affirment hautement et qui d'ailleurs découle manifestement de leurs principes. Les formules religieuses, en effet, pour être véritablement religieuses, non de simples spéculations théologiques, doivent être vivantes, et de la vie même du sentiment religieux ; ceci est une doctrine capitale dans leur système, et déduite du principe de l'immanence vitale. Ne l'entendez pas en ce sens qu'il soit nécessaire de construire les formules, surtout si elles sont imaginatives, précisément en vue du sentiment : non, leur origine, leur nombre, jusqu'à un certain point leur qualité même, importent assez peu : ce qu'il faut, c'est que le sentiment, après les avoir convenablement modifiées, s'il y a lieu, se les assimile vitalement.

Ce qui revient à dire que la formule primitive demande à être acceptée et sanctionnée par le cœur ; le travail subséquent, d'où s'engendrent les formules secondaires, à être fait sous la pression du cœur. C'est en cette vue surtout, c'est-à-dire afin d'être et de rester vivantes, qu'il est nécessaire qu'elles soient et qu'elles restent assorties et au croyant et à sa foi. Le jour où cette adaptation viendrait à cesser, ce jour-là elles se videraient du même coup de leur contenu primitif : il n'y aurait d'autre parti à prendre que de les changer. Etant donné le caractère si précaire et si instable des formules dogmatiques, on comprend à merveille que les modernistes les aient en si mince estime, s'ils ne les méprisent ouvertement. Le sentiment religieux, la vie religieuse, c'est ce qu'ils ont toujours aux lèvres, ce qu'ils exaltent sans fin. En même temps, ils réprimandent l'Eglise audacieusement, comme faisant fausse route, comme ne sachant pas discerner de la signification matérielle des formules leur sens religieux et moral, comme s'attachant opiniâtrement et stérilement à des formules vaines et vides, cependant qu'elles laissent la religion aller à sa ruine. Aveugles et conducteurs d'aveugles qui, enflés d'une science orgueilleuse, en sont venus à cette folie de pervertir l'éternelle notion de la vérité, en même temps que la véritable nature du sentiment religieux, inventeurs d'un système où on les voit, sous l'empire d'un amour aveugle et effréné de nouveauté, ne se préoccuper aucunement de trouver un point d'appui solide à la vérité, mais, méprisant les saintes et apostoliques traditions, embrasser d'autres doctrines vaines, futiles, incertaines, condamnées par l'Eglise, sur lesquelles, hommes très vains eux-mêmes, ils prétendent appuyer et asseoir la vérité (Grégoire XVI, Enc. *Singulari Nos,* VII k. Jul. 1834).

15. Tel est, Vénérables Frères, le moderniste philosophe. Si maintenant, passant au croyant, nous voulons savoir en quoi, chez ce même moderniste, il se distingue du philosophe, une chose est premièrement à noter : c'est que le philosophe admet bien la réalité divine comme objet de la foi ; mais cette réalité, pour lui, n'existe pas ailleurs que dans l'âme même du croyant, c'est-à-dire comme objet de son sentiment et de ses affirmations ; ce qui ne sort pas, après tout, du monde des phénomènes. Si Dieu existe en soi, hors du sentiment et hors des affirmations, c'est de quoi il n'a cure : il en fait totalement abstraction. Pour le croyant, au contraire, Dieu existe en soi, indépendamment de lui, croyant, il en a la certitude, et c'est par là qu'il se distingue du philosophe. Si maintenant vous demandez sur quoi, en fin de compte, cette certitude repose, les modernistes répondent : Sur l'expérience individuelle. Ils se séparent ainsi des rationalistes, mais pour verser dans la doctrine des protestants et des pseudo-mystiques. Voici, au surplus, comme ils expliquent la chose. Si l'on pénètre le sentiment religieux, on y découvrira facilement une certaine intuition du cœur, grâce à laquelle, et sans nul intermédiaire, l'homme atteint la réalité même de Dieu : d'où une certitude de son existence, qui passe très fort toute certitude scientifique.

Et cela est une véritable expérience et supérieure à toutes les expériences rationnelles. Beaucoup, sans doute, la méconnaissent et la nient, tels les rationalistes : mais c'est tout simplement qu'ils refusent de se placer dans les conditions morales qu'elle requiert. Voilà donc, dans cette expérience, ce qui, d'après les modernistes, constitue vraiment et proprement le croyant.

16. Combien tout cela est contraire à la foi catholique, nous l'avons déjà vu dans un décret du Concile du Vatican ; comment la voie s'en trouve ouverte à l'athéisme, de même que par les autres erreurs déjà exposées, Nous le dirons plus loin. Ce que Nous voulons observer ici, c'est que la doctrine de l'expérience, jointe à l'autre du symbolisme, consacre comme vraie toute religion, sans en excepter la religion païenne. Est-ce qu'on ne rencontre pas dans toutes les religions, des expériences de ce genre ? Beaucoup le disent. Or, de quel droit les modernistes dénieraient-ils la vérité aux expériences religieuses qui se font, par exemple, dans la religion mahométane ? Et en vertu de quel principe attribueraient-ils aux seuls catholiques le monopole des expériences vraies ? Ils s'en gardent bien : les uns d'une façon voilée, les autres ouvertement, ils tiennent pour vraies toutes les religions.

C'est aussi bien une nécessité de leur système. Car, posés leurs principes, à quel chef pourraient-ils arguer une religion de fausseté ? Ce ne pourrait être évidemment que pour la fausseté du sentiment, ou pour celle de la formule. Mais, d'après eux, le sentiment est toujours et partout le même, substantiellement identique ; quant à la formule religieuse, tout ce qu'on lui demande, c'est l'adaptation au croyant - quel que soit par ailleurs son niveau intellectuel - en même temps qu'à sa foi. Tout au plus, dans cette mêlée, des religions, ce qu'ils pourraient revendiquer en faveur de la religion catholique, c'est qu'elle est plus vraie, parce qu'elle est plus vivante ; c'est encore qu'elle est plus digne du nom de chrétienne, parce qu'elle répond mieux que toute autre aux origines du christianisme.

De telles conclusions ne sauraient surprendre : elles découlent des prémisses.

Ce qui est fort étrange, c'est que des catholiques, c'est que des prêtres, dont Nous aimons à penser que de telles monstruosités leur font horreur, se comportent néanmoins, dans la pratique, comme s'ils les approuvaient pleinement : c'est que des catholiques, des prêtres, décernent de telles louanges, rendent de tels hommages aux coryphées de l'erreur, qu'ils prêtent à penser que ce qu'ils veulent honorer par-là, c'est moins les hommes eux-mêmes, non indignes peut-être de toute considération, que les erreurs par eux ouvertement professées et dont ils se sont faits les champions.

17. Un autre point où les modernistes se mettent en opposition flagrante avec la foi catholique, c'est que le principe de l'expérience religieuse, ils le transfèrent à la tradition : et la tradition, telle que l'entend l'Eglise, s'en trouve ruinée totalement. Qu'est-ce que la tradition, pour les modernistes ? La communication faite à d'autres de quelque expérience originale, par l'organe de la prédication, et moyennant la formule intellectuelle. Car, à cette dernière, en sus de la vertu repré-

sentative, comme ils l'appellent, ils attribuent encore une vertu suggestive s'exerçant soit sur le croyant même pour réveiller en lui le sentiment religieux, assoupi peut-être, ou encore pour lui faciliter de réitérer les expériences déjà faites, soit sur les non-croyants pour engendrer en eux le sentiment religieux et les amener aux expériences qu'on leur désire. C'est ainsi que l'expérience religieuse va se propageant à travers les peuples, et non seulement parmi les contemporains par la prédication proprement dite, mais encore de génération en génération par l'écrit ou par la transmission orale. Or, cette communication d'expériences a des fortunes fort diverses : tantôt elle prend racine et s'implante, tantôt elle languit et s'éteint. C'est à cette épreuve, d'ailleurs, que les modernistes, pour qui vie et vérité ne sont qu'un, jugent de la vérité des religions : si une religion vit, c'est qu'elle est vraie ; si elle n'était pas vraie, elle ne vivrait pas. D'où l'on conclut encore : toutes les religions existantes sont donc vraies.

18. Au point où nous en sommes, Vénérables Frères, nous avons plus qu'il ne faut pour nous faire une idée exacte des rapports qu'ils établissent entre la foi et la science, entendant aussi sous ce dernier mot l'histoire.

En premier lieu, leurs objets sont totalement étrangers entre eux, l'un en dehors de l'autre. Celui de la foi est justement ce que la science déclare lui être à elle-même inconnaissable. De là un champ tout divers : la science est toute aux phénomènes, la foi n'a rien à y voir ; la foi est toute au divin, cela est au-dessus de la science.

D'où l'on conclut enfin qu'entre la science et la foi il n'y a point de conflit possible ; qu'elles restent chacune chez elle, et elles ne pourront jamais se rencontrer ni, partant, se contredire.

Que si l'on objecte à cela qu'il est certaines choses de la nature visible qui relèvent aussi de la foi, par exemple la vie humaine de Jésus-Christ, ils le nieront.

Il est bien vrai, diront-ils, que ces choses-là appartiennent par leur nature au monde des phénomènes ; mais, en tant qu'elles sont pénétrées de la vie de la foi, et que, en la manière qui a été dite, elles sont transfigurées et défigurées par la foi, sous cet aspect précis les voilà soustraites au monde sensible et transportées en guise de matière, dans l'ordre divin. Ainsi à la demande si Jésus-Christ a fait de vrais miracles et de véritables prophéties ; s'il est ressuscité et monté au ciel : non, répondra la science agnostique ; oui, répondra la foi.

Où il faudra bien se garder pourtant de trouver une contradiction : la négation est du philosophe parlant à des philosophes et qui n'envisage Jésus-Christ que selon la réalité historique : l'affirmation est du croyant s'adressant à des croyants et qui considère la vie de Jésus-Christ comme vécue à nouveau par la foi et dans la foi.

19. Or, l'on se tromperait très fort si l'on s'imaginait après cela que, entre la science et la foi, il n'existe de subordination d'aucune sorte. C'est fort bien et fort justement pensé de la science ; mais non certes de la foi, assujettie qu'elle est à la science, non pas à un titre mais à trois. Il faut observer, premièrement, que, dans tout fait religieux, à la réserve de la réalité divine, et de l'expérience qu'en a le croyant, tout le reste, notamment les formules religieuses, ne dépasse point la sphère des phénomènes, n'est point soustrait par conséquent au domaine scientifique. Que le croyant s'exile donc du monde, s'il lui plaît ; mais, tant qu'il y reste, il doit subir les lois, le contrôle, le jugement de la science. En second lieu, si l'on a dit que la foi seule a Dieu pour objet, il faut l'entendre de la réalité divine, non de l'idée : car l'idée est tributaire de la science, attendu que celle-ci, dans l'ordre logique, comme on dit, s'élève jusqu'à l'absolu et à l'idéal.

A la science, donc, à la philosophie de connaître de l'idée de Dieu, de la guider dans son évolution et, s'il venait à s'y mêler quelque élément étranger, de la corriger. D'où cette maxime des modernistes que l'évolution religieuse doit se coordonner à l'évolution intellectuelle et morale, ou, pour mieux dire, et selon le mot d'un de leurs maîtres, s'y subordonner. Enfin, l'homme ne souffre point en soi de dualisme : aussi le croyant est-il stimulé par un besoin intime de synthèse à tellement harmoniser entre elles la science et la foi, que celle-ci ne contredise jamais à la conception générale que celle-là se fait de l'univers. Ainsi donc, vis-à-vis de la foi, liberté totale de la science ; au contraire, et nonobstant qu'on les ait données pour étrangères l'une à l'autre, à la science asservissement de la foi.

Toutes choses, Vénérables Frères, qui sont en opposition formelle avec les enseignements de Notre prédécesseur Pie IX. Il écrivait, en effet, qu'il est de la philosophie, en tout ce qui regarde la religion, non de commander mais d'obéir, non de prescrire ce qui est à croire, mais de l'embrasser avec une soumission que la raison éclaire, de ne point scruter les profondeurs des mystères de Dieu mais de les révérer en toute piété et humilité (Brev. ad Ep. Wratislav., 15 Jun. 1857). Les modernistes renversent cet ordre, et méritent qu'on leur applique ce que Grégoire IX, un autre de Nos prédécesseurs, écrivait de certains théologiens de son temps : Il en est parmi vous, gonflés d'esprit de vanité ainsi que des outres, qui s'efforcent de déplacer, par des nouveautés profanes, les bornes qu'ont fixées les Pères ; qui plient les Saintes Lettres aux doctrines de la philosophie rationnelle, par pure ostentation de science, sans viser à aucun profit des auditeurs... ; qui, séduits par d'insolites et bizarres doctrines, mettent queue en tête et à la servante assujettissent la reine (Ep. ad Magistros theol. Paris., non. Jul. 1223).

20. Ce qui jettera plus de jour encore sur ces doctrines des modernistes, c'est leur conduite, qui y est pleinement conséquente. À les entendre, à les lire, on serait tenté de croire qu'ils tombent en contradiction avec eux-mêmes, qu'ils sont oscillants et incertains. Loin de là : tout est pesé, tout est voulu chez eux, mais à la lumière de ce principe que la foi et la science sont l'une à l'autre étrangères. Telle page de leur ouvrage pourrait être signée par un catholique : tournez la page, vous croyez lire un rationaliste. Écrivent-ils histoire : nulle mention de la divinité de Jésus-Christ : montent-ils dans la chaire sacrée, ils la proclament hautement. Historiens, ils dédaignent Pères et Conciles : catéchistes, ils les citent avec honneur. Si vous y prenez garde, il y a pour eux deux exégèses fort distinctes : l'exégèse théologique et pastorale, l'exégèse scientifique et historique. De même, en vertu de ce principe que la science ne relève à aucun titre de la foi, s'ils dissertent de philosophie, d'histoire, de critique, ils affichent en mille manières - n'ayant pas horreur de marcher en cela

sur les traces de Luther[1] - leur mépris des enseignements catholiques, des saints Pères, des Conciles œcuméniques, du magistère ecclésiastique ; réprimandés sur ce point, ils jettent les hauts cris, se plaignant amèrement qu'on viole leur liberté. Enfin, vu que la foi est subordonnée à la science, ils reprennent l'Eglise - ouvertement et en toute rencontre - de ce qu'elle s'obstine à ne point assujettir et accommoder les dogmes aux opinions des philosophes ; quant à eux, après avoir fait table rase de l'antique théologie, ils s'efforcent d'en introduire une autre, complaisante celle-ci, aux divagations de ces mêmes philosophes.

21. Ici, Vénérables Frères, se présente à nous le moderniste théologien. La matière est vaste et compliquée : Nous la condenserons en peu de mots. Ce dont il s'agit, c'est de concilier la science et la foi, tout naturellement par subordination de la foi à la science. La méthode du moderniste théologien est tout entière à prendre les principes du philosophe et à les adapter au croyant : et c'est à savoir, les principes de l'immanence et du symbolisme. Fort simple est le procédé. Le philosophe disait : Le principe de la loi est immanent ; le croyant ajoutait : Ce principe est Dieu ; le théologien conclut : Dieu est donc immanent dans l'homme. Immanence théologique.

De même, le philosophe disait : Les représentations de l'objet de la loi sont de purs symboles ; le croyant ajoutait : L'objet de la loi est Dieu en soi ; le théologien conclut : Les représentations de la réalité divine sont donc purement symboliques. Symbolisme théologique. Insignes erreurs, plus pernicieuses l'une que l'autre, ainsi qu'on va le voir clairement par les conséquences.

Et, pour commencer par le symbolisme, comme les symboles sont tout ensemble et symboles au regard de l'objet et instruments au regard du sujet, il découle de là deux conséquences : la première, c'est que le croyant ne doit point adhérer précisément à la formule, en tant que formule, mais en user purement pour atteindre à la vérité absolue, que la formule voile et dévoile en même temps qu'elle fait effort pour exprimer, sans y parvenir jamais. La seconde, c'est que le croyant doit employer ces formules dans la mesure où elles peuvent lui servir, car c'est pour seconder sa foi, non pour l'entraver, qu'elles lui sont données ; sous réserve toujours du respect social qui leur est dû, pour autant que le magistère public les aura jugées aptes à traduire la conscience commune, et jusqu'à ce qu'il ait réformé ce jugement.

22. Pour ce qui est de l'immanence, il est assez malaisé de savoir sur ce point la vraie pensée des modernistes, tant leurs opinions y sont divergentes. Les uns l'entendent en ce sens que Dieu est plus présent à l'homme que l'homme n'est présent à lui-même, ce qui, sainement compris, est irréprochable. D'autres veulent que l'action de Dieu ne fasse qu'un avec l'action de la nature, la cause première pénétrant la cause seconde, ce qui est en réalité la ruine de l'ordre surnaturel. D'autres enfin expliquent tellement la chose qu'ils se font soupçonner d'interprétation panthéiste : ceux-ci sont d'accord avec eux-mêmes et vraiment logiques.

23. A ce principe d'immanence il s'en rattache un autre que l'on peut appeler de permanence divine ; il diffère du premier à peu près comme l'expérience transmise par tradition de la simple expérience individuelle. Un exemple éclaircira la chose, et il sera tiré de l'Eglise et des sacrements. Il ne faut pas s'imaginer, disent-ils, que les sacrements et l'Eglise aient été institués immédiatement par Jésus-Christ. Cela est en contradiction avec l'agnosticisme qui, en Jésus-Christ, ne voit autre chose qu'un homme, dont la conscience, à l'instar de toute conscience humaine, est allée se formant peu à peu : avec la loi d'immanence, qui répudie les applications faites du dehors, comme ils disent ; avec la loi d'évolution, qui demande du temps pour le développement des germes, ainsi qu'une série changeante de circonstances ; avec l'histoire, enfin, qui constate que les choses se sont passées effectivement selon les exigences de ces lois. Ce qui n'empêche point, et il faut l'affirmer, que l'Eglise et les sacrements aient été institués médiatement par Jésus-Christ. Voici de quelle manière. Toutes les consciences chrétiennes furent enveloppées en quelque sorte dans la conscience du Christ, ainsi que la plante dans son germe. Et de même que les rejetons vivent de la vie du germe, ainsi faut-il dire que tous les chrétiens vivent de la vie de Jésus-Christ. Or, la vie de Jésus-Christ est divine, selon la foi ; divine sera donc aussi la vie des chrétiens. Et c'est pourquoi, s'il arrive que la vie chrétienne, dans la suite des temps, donne naissance aux sacrements et à l'Eglise, on pourra affirmer en toute vérité que l'origine en vient de Jésus-Christ et qu'elle est divine. C'est par le même procédé que la divinité sera octroyée aux Saintes Ecritures, qu'elle le sera aux dogmes. Là se borne à peu près la théologie des modernistes : mince bagage sans doute, mais plus que suffisant si l'on tient, avec eux, que la foi doit en passer par tous les caprices de la science.

24. De tout ceci, Nous laisserons à chacun le soin d'en faire l'application à ce qui va suivre, elle est aisée.

25. Nous avons surtout parlé jusqu'ici de l'origine et de la nature de la foi. Or, dans le système des modernistes, la foi a plusieurs rejetons, dont voici les principaux : l'Eglise, le dogme, le culte, les Livres Saints. Voyons ce qu'ils en disent. Pour commencer par le dogme, il est si connexe avec la foi que Nous avons déjà dû en retracer plus haut l'origine et la nature. Il naît du besoin qu'éprouve le croyant de travailler sur sa pensée religieuse, en vue d'éclairer de plus en plus et sa propre conscience et celle des autres. Ce travail consiste à pénétrer et à expliquer la formule primitive : ce qui ne doit point s'entendre d'un développement d'ordre rationnel et logique, mais commandé entièrement par les circonstances : ils l'appellent, d'un mot assez obscur pour qui n'est pas au fait de leur langage, vital. Il arrive ainsi qu'autour de la formule primitive naissent peu à peu des formules secondaires : organisées par la suite en corps de doctrine, ou, pour parler avec eux, en constructions doctrinales, sanctionnées en outre par le magistère public, comme répondant à la conscience commune, elles recevront le nom de dogme. Du dogme il faut distinguer avec soin les pures spéculations théologiques. Celles-ci, d'ailleurs, pour n'être point vivantes, à proprement parler, de la vie de la foi, ne laissent pas d'avoir leur utilité : elles servent à concilier la religion avec la science, à supprimer entre elles tout conflit ; de même à éclairer extérieurement la religion, à la défendre : elles peuvent enfin constituer une matière en préparation pour un dogme futur.

[1] Prop. 29 condamnée par Léon X. Bulle *Exsurge Domine,* 16 mai 1520 : "*Il Nous a été donné de pouvoir infirmer l'autorité des Conciles, de contredire librement à leurs actes, de Nous faire juge des lois qu'ils ont portées et d'affirmer avec assurance tout ce qui nous paraît vrai ; que cela soit approuvé ou réprouvé par n'importe quel Concile*".

Du culte il y aurait peu à dire, si ce n'était que sous ce mot sont compris les Sacrements ; et sur les Sacrements les modernistes greffent de fort graves erreurs. Le culte naît d'une double nécessité, d'un double besoin : car, on l'a remarqué, la nécessité, le besoin, telle est, dans leur système, la grande et universelle explication.

Le premier besoin, ici, est de donner à la religion un corps sensible ; le second, de la propager, à quoi il ne faudrait pas songer sans formes sensibles ni sans les actes sanctifiants que l'on appelle sacrements. Les sacrements, pour les modernistes, sont de purs signes ou symboles, bien que doués d'efficacité. Ils les comparent à de certaines paroles, dont on dit vulgairement qu'elles ont fait fortune parce qu'elles ont la vertu de faire rayonner des idées fortes et pénétrantes, qui impressionnent et remuent. Comme ces paroles sont à ces idées, de même les sacrements au sentiment religieux. Rien de plus. Autant dire, en vérité, et plus clairement, que les sacrements n'ont été institués que pour nourrir la foi : proposition condamnée par le Concile de Trente : Si quelqu'un dit que les sacrements n'ont été institués que pour nourrir la foi, qu'il soit anathème (Sess. VII, *de Sacramentis in genere,* can. 5).

26. De l'origine et de la nature des Livres Saints Nous avons déjà touché quelque chose. Ils ne constituent, non plus, que de simples rejetons de la foi. Si l'on veut les définir exactement, on dira qu'ils sont le recueil des expériences faites dans une religion donnée, non point d'expériences à la portée de tous et vulgaires, mais extraordinaires et insignes. Ceci est dit de nos Livres Saints de l'Ancien et du Nouveau Testament, aussi bien que des autres.

Et une remarque qu'ils ajoutent, fort avisée à leur point de vue, c'est que si l'expérience roule toujours sur le présent, elle peut puiser néanmoins sa matière et dans le passé et dans l'avenir, attendu que le croyant vit, sous la forme du présent, et les choses du passé qu'il fait renaître par le souvenir, et celles de l'avenir qu'il anticipe par la prévision. De là, parmi les Livres Saints, les Livres historiques et les apocalyptiques.

C'est Dieu qui parle dans ces Livres, par l'organe du croyant, mais, selon la théologie moderniste, par voie d'immanence et de permanence vitale.

Demande-t-on ce qu'il en est de l'inspiration ? L'inspiration, répondent-ils, ne diffère pas, si ce n'est par l'intensité, de ce besoin qu'éprouve tout croyant de communiquer sa foi, par l'écrit ou par la parole. On trouve quelque chose de semblable dans l'inspiration poétique, et on se souvient du mot fameux : Un Dieu est en nous ; de lui qui nous agite vient cette flamme.

C'est ainsi que Dieu, dans leur doctrine, est le principe de l'inspiration des Saints Livres.

Cette inspiration, ajoutent-ils, rien, dans ces mêmes Livres, qui lui échappe. En quoi vous les croiriez plus orthodoxes que certaines autres de ce temps, qui la rétrécissent quelque peu, en lui dérobant, par exemple, ce qu'ils appellent les citations tacites. Jonglerie de mots et apparences pures. Si l'on commence par déclarer, selon les principes de l'agnosticisme, que la Bible est un ouvrage humain, écrit par des hommes et pour des hommes : sauf à les dire théologiquement divins par immanence, le moyen de rétrécir l'inspiration ? Universelle, l'inspiration, oui, au sens moderniste ; nulle, au sens catholique.

27. Nous voici à l'Eglise, où leurs fantaisies vont nous offrir plus ample matière.

L'Eglise est née d'un double besoin : du besoin qu'éprouve tout fidèle, surtout s'il a eu quelque expérience originale, de communiquer sa foi ; ensuite, quand la foi est devenue commune, ou, comme on dit, collective, du besoin de s'organiser en société, pour conserver, accroître, propager le trésor commun.

Alors, qu'est-ce donc que l'Eglise ?

Le fruit de la conscience collective, autrement dit de la collection des consciences individuelles : consciences qui, en vertu de la permanence vitale, dérivent d'un premier croyant - pour les catholiques, de Jésus-Christ.

Or, toute société a besoin d'une autorité dirigeante, qui guide ses membres à la fin commune, qui, en même temps, par une action prudemment conservatrice, sauvegarde ses éléments essentiels, c'est-à-dire, dans la société religieuse, le dogme et le culte. De là, dans l'Eglise catholique, le triple pouvoir : disciplinaire, doctrinal, liturgique. De l'origine de cette autorité se déduit sa nature ; comme de sa nature ensuite, ses droits et ses devoirs. Aux temps passés, c'était une erreur commune que l'autorité fût venue à l'Eglise du dehors, savoir de Dieu immédiatement : en ce temps-là, on pouvait à bon droit la regarder comme autocratique. Mais on en est bien revenu aujourd'hui. De même que l'Eglise est une émanation vitale de la conscience collective, de même, à son tour, l'autorité est un produit vital de l'Eglise.

La conscience religieuse, tel est donc le principe d'où l'autorité procède, tout comme l'Eglise, et, s'il en est ainsi, elle en dépend. Vient-elle à oublier ou méconnaître cette dépendance, elle tourne en tyrannie. Nous sommes à une époque où le sentiment de la liberté est en plein épanouissement dans l'ordre civil, la conscience publique a créé le régime populaire. Or il n'y a pas deux consciences dans l'homme, non plus que deux vies. Si l'autorité ecclésiastique ne veut pas, au plus intime des consciences, provoquer et fomenter un conflit, à elle de se plier aux formes démocratiques. Au surplus, à ne le point faire, c'est la ruine. Car il y aurait folie à s'imaginer que le sentiment de la liberté, au point où il en est, puisse reculer. Enchaîné de force et contraint, terrible serait son explosion ; elle emporterait tout, Eglise et religion. Telles sont, en cette matière, les idées des modernistes, dont c'est, par suite, le grand souci de chercher une voie de conciliation entre l'autorité de l'Eglise et la liberté des croyants.

28. Mais l'Eglise n'a pas seulement à s'entendre amicalement avec les siens ; ses rapports ne se bornent pas au dedans ; elle en a encore avec le dehors. Car, elle n'occupe pas seule le monde ; en regard, il y a d'autres sociétés, avec qui elle ne peut se dispenser de communiquer et d'avoir commerce. Vis-à-vis de celles-ci, quels sont donc ses droits et ses devoirs ; c'est ce qu'il s'agit de déterminer, et non pas sur d'autre principe, bien entendu, que sa nature même, telle qu'ils l'ont décrite.

Les règles qu'ils appliquent sont les mêmes que pour la science et la foi, sauf que là il s'agissait d'objet, ici de fins. De même donc que la foi et la science sont étrangères l'une à l'autre, à raison de la diversité des objets ; de même, l'Eglise et l'Etat, à raison de la diversité des fins, spirituelle pour l'Eglise, temporelle pour l'Etat.

Autrefois, on a pu subordonner le temporel au spirituel ; on a pu parler de questions mixtes, où l'Eglise apparaissait comme reine, maîtresse. La raison en est que l'on tenait alors l'Eglise comme instituée directement de Dieu, en tant qu'il est auteur de l'ordre surnaturel. Mais cette doctrine, aujourd'hui, philosophie et histoire s'accordent à la répudier. Donc séparation de l'Eglise et de l'Etat, du catholique et du citoyen. Tout catholique, car il est en même temps citoyen, a le droit et le devoir, sans se préoccuper de l'autorité de l'Eglise, sans tenir compte de ses désirs, de ses conseils, de ses commandements, au mépris même de ses réprimandes, de poursuivre le bien public en la manière qu'il estime la meilleure. Tracer et prescrire au citoyen une ligne de conduite, sous un prétexte quelconque, est un abus de la puissance ecclésiastique, contre lequel c'est un devoir de réagir de toutes ses forces.

29. Les principes dont toutes ces doctrines dérivent ont été solennellement condamnés par Pie VI, Notre prédécesseur, dans sa Constitution *Auctorem fidei*[1].

30. Il ne suffit pas à l'écoute moderniste que l'Etat soit séparé de l'Eglise. De même que la foi doit se subordonner à la science, quant aux éléments phénoménaux, ainsi faut-il que dans les affaires temporelles l'Eglise s'assujettisse à l'Etat. Cela, ils ne le disent peut-être pas encore ouvertement, ils le diront quand sur ce point ils seront logiques. Posé, en effet, que dans les choses temporelles l'Etat est maître, s'il arrive que le croyant, aux actes intérieurs de religion, dont il ne se contente pas d'aventure, en veuille ajouter d'extérieurs, comme serait l'administration des sacrements, la conséquence nécessaire, c'est qu'ils tombent sous la domination de l'Etat.

Et que dire alors de l'autorité ecclésiastique, dont justement il n'est pas un seul acte qui ne se traduise à l'extérieur ? Il faudra donc qu'elle lui soit totalement assujettie. C'est l'évidence de ces conclusions qui a amené bon nombre de protestants libéraux à rejeter tout culte extérieur, même toute société religieuse extérieure, et à essayer de faire prévaloir une religion purement individuelle. Si les modernistes n'en sont point encore arrivés là, ce qu'ils demandent, en attendant, c'est que l'Eglise veuille, sans trop se faire prier, suivre leurs directions, et qu'elle en vienne enfin à s'harmoniser avec les formes civiles.

31. Telles sont leurs idées sur l'autorité disciplinaire.

Quant à l'autorité doctrinale et dogmatique, bien plus avancées, bien plus pernicieuses sont sur ce point leurs doctrines. Veut-on savoir comment ils imaginent le magistère ecclésiastique ? Nulle société religieuse disent-ils, n'a de véritable unité que si la conscience religieuse de ses membres est une, et une aussi la formule qu'ils adoptent.

Or, cette double unité requiert une espèce d'intelligence universelle, dont ce soit l'office de chercher et de déterminer la formule répondant le mieux à la conscience commune, qui ait en outre suffisamment d'autorité, cette formule une fois arrêtée, pour l'imposer à la communauté. De la combinaison et comme de la fusion de ces deux éléments, intelligence qui choisit la formule, autorité qui l'impose, résulte, pour les modernistes, la notion du magistère ecclésiastique. Et comme ce magistère a sa première origine dans les consciences individuelles, et qu'il remplit un service public pour leur plus grande utilité, il est de toute évidence qu'il s'y doit subordonner, par là même se plier aux formes populaires. Interdire aux consciences individuelles de proclamer ouvertement et hautement leurs besoins, bâillonner la critique, l'empêcher de pousser aux évolutions nécessaires, ce n'est donc plus l'usage d'une puissance commise pour des fins utiles, c'est un abus d'autorité.

Puis, l'usage de cette autorité ou puissance a besoin de se tempérer.

Condamner et proscrire un ouvrage à l'insu de l'auteur sans explication de sa part, sans discussion, cela véritablement confine à la tyrannie.

En somme, ici encore, il faut trouver une voie moyenne où soient assurés tout ensemble les droits de l'autorité et ceux de la liberté. En attendant, que fera le catholique ? Il se proclamera hautement très respectueux de l'autorité mais sans se démentir le moins du monde, sans rien abdiquer de son caractère ni de ses idées.

Généralement, voici ce qu'ils imposent à l'Eglise.

Du moment que sa fin est toute spirituelle, l'autorité religieuse doit se dépouiller de tout cet appareil extérieur, de tous ces ornements pompeux par lesquels elle se donne comme en spectacle. En quoi ils oublient que la religion, si elle appartient à l'âme proprement, n'y est pourtant pas confinée, et que l'honneur rendu à l'autorité rejaillit sur Jésus-Christ, qui l'a instituée.

32. Pour épuiser toute cette matière de la foi et de ses rejetons, il nous reste à voir comment les modernistes entendent leur développement. Ils posent tout d'abord ce principe général que, dans une religion vivante, il n'est rien qui ne soit variable, rien qui ne doive varier.

D'où ils passent à ce que l'on peut regarder comme le point capital de leur système, savoir l'évolution.

Des lois de l'évolution, dogme, Eglise, culte, Livres Saints, foi même, tout est tributaire, sous peine de mort. Que l'on reprenne sur chacune de ces choses en particulier les enseignements des modernistes, et ce principe ne pourra surprendre. Quant à son application, quant à la mise en acte des lois de l'évolution, voici leur doctrine.

33. Et d'abord pour la foi. Commune à tous les hommes et obscure, disent-ils, fut la forme primitive de la foi : parce que précisément elle prit naissance dans la nature même et dans la vie de l'homme. Ensuite elle progressa, et ce fut par évolution vitale, c'est-à-dire non pas par adjonction de nouvelles formes venues du dehors et purement adventices, mais par pénétration croissante du sentiment religieux dans la conscience. Et ce progrès fut de deux sortes : négatif, par élimi-

---

[1] Prop. 2. *La proposition qui établit que le pouvoir a été donné par Dieu à l'Eglise pour être communiqué aux pasteurs, qui sont ses ministres, pour le salut des âmes, ainsi comprise que le pouvoir de ministère et de gouvernement dérive de la communauté des fidèles aux pasteurs : hérétique*.

Prop. 3. *De plus, celle qui établit que le Pontife Romain est chef ministériel, ainsi expliquée que le Pontife Romain reçoit non pas du Christ, en la personne dut bienheureux Pierre, mais de l'Eglise, le pouvoir de ministère dont il est investi dans toute l'Eglise, comme successeur de Pierre, vrai Vicaire du Christ et Chef de toute l'Eglise : hérétique*.

nation de tout élément étranger, tel que le sentiment familial ou national ; positif, par solidarité avec le perfectionnement intellectuel et moral de l'homme, ce perfectionnement ayant pour effet d'élargir et d'éclairer de plus en plus la notion du divin, en même temps que d'élever et d'affiner le sentiment religieux.

Pour expliquer ce progrès de la foi, il n'y a pas à recourir à d'autres causes qu'à celles-là mêmes qui lui donnèrent origine, si ce n'est qu'il faut y ajouter l'action de certains hommes extraordinaires, ceux que nous appelons prophètes, et dont le plus illustre a été Jésus-Christ. Ils concourent au progrès de la foi soit parce qu'ils offrent dans leur vie et dans leur discours quelque chose de mystérieux dont la foi s'empare et qu'elle finit par attribuer à la divinité, soit parce qu'ils sont favorisés d'expériences originales, en harmonie avec les besoins des temps où ils vivent. Le progrès du dogme est dû surtout aux obstacles que la foi doit surmonter, aux ennemis qu'elle doit vaincre, aux contradictions qu'elle doit écarter. Ajoutez-y un effort perpétuel pour pénétrer toujours plus profondément ses propres mystères.

Ainsi est-il arrivé, pour nous borner à un seul exemple que, ce quelque chose de divin que la foi reconnaissait en Jésus-Christ, elle est allée l'élevant et l'élargissant peu à peu et par degrés, jusqu'à ce que de lui finalement elle a fait un Dieu. Le facteur principal de l'évolution du culte est la nécessité d'adaptation aux coutumes et traditions populaires, comme aussi le besoin de mettre à profit la valeur que certains actes tirent de l'accoutumance. Pour l'Eglise enfin, c'est le besoin de se plier aux conjonctures historiques, de s'harmoniser avec les formes existantes des sociétés civiles.

34. Telle est l'évolution dans le détail.

35. Ce que Nous voulons y faire noter d'une façon toute spéciale, c'est la théorie des nécessités ou besoins ; elle a d'ailleurs été jusqu'ici la base de tout ; et c'est là-dessus que portera cette fameuse méthode qu'ils appellent historique.

36. Nous n'en avons pas fini avec l'évolution. L'évolution est due, sans doute, à ces stimulants, les besoins ; mais sous leur seule action, entraînée hors de la ligne traditionnelle, en rupture avec le germe initial, elle conduirait à la ruine plutôt qu'au progrès.

Disons donc, pour rendre pleinement la pensée des modernistes, que l'évolution résulte du conflit de deux forces, dont l'une pousse au progrès, tandis que l'autre tend à la conservation.

La force conservatrice, dans l'Eglise, c'est la tradition, et la tradition y est représentée par l'autorité religieuse. Ceci, et en droit et en fait : en droit, parce que la défense de la tradition est comme un instinct naturel de l'autorité ; en fait, parce que, planant au-dessus des contingences de la vie, l'autorité ne sent pas, ou que très peu, les stimulants du progrès. La force progressive, au contraire, qui est celle qui répond aux besoins, couve et fermente dans les consciences individuelles, et dans celles-là surtout qui sont en contact plus intime avec la vie. Voyez-vous poindre ici, Vénérables Frères, cette doctrine pernicieuse qui veut faire des laïques, dans l'Eglise, un facteur de progrès ? Or, c'est en vertu d'une sorte de compromis et de transaction entre la force conservatrice et la force progressive que les changements et les progrès se réalisent. Il arrive que les consciences individuelles, certaines du moins, réagissent sur la conscience collective : celle-ci, à son tour, fait pression sur les dépositaires de l'autorité jusqu'à ce qu'enfin ils viennent à composition ; et, le pacte fait, elle veille à son maintien.

37. On comprend maintenant l'étonnement des modernistes quand ils sont réprimandés et frappés. Ce qu'on leur reproche comme une faute, mais c'est ce qu'ils regardent au contraire comme un devoir sacré. En contact intime avec les consciences, mieux que personne, sûrement mieux que l'autorité ecclésiastique, ils en connaissent les besoins : ils les incarnent, pour ainsi dire, en eux. Dès lors, ayant une parole et une plume, ils en usent publiquement, c'est un devoir. Que l'autorité les réprimande tant qu'il lui plaira : ils ont pour eux leur conscience et une expérience intime qui leur dit avec certitude que ce qu'on leur doit, ce sont des louanges, non des reproches. Puis ils réfléchissent que, après tout, les progrès ne vont pas sans crises, ni les crises sans victimes. Victimes, soit ! ils le seront après les prophètes, après Jésus-Christ. Contre l'autorité qui les maltraite ils n'ont point d'amertume : après tout, elle fait son devoir d'autorité. Seulement ils déplorent qu'elle reste sourde à leurs objurgations, parce qu'en attendant, les obstacles se multiplient devant les âmes en marche vers l'idéal. Mais l'heure viendra, elle viendra sûrement, où il faudra ne plus tergiverser, parce qu'on peut bien contrarier l'évolution, on ne la force pas. Et ils vont leur route : réprimandés et condamnés, ils vont toujours, dissimulant sous des dehors menteurs de soumission une audace sans bornes. Ils courbent hypocritement la tête, pendant que, de toutes leurs pensées, de toutes leurs énergies, ils poursuivent plus audacieusement que jamais le plan tracé.

Ceci est chez eux une volonté et une tactique : et parce qu'ils tiennent qu'il faut stimuler l'autorité, non la détruire ; et parce qu'il leur importe de rester au sein de l'Eglise pour y travailler et y modifier peu à peu la conscience commune : avouant par-là, mais sans s'en apercevoir, que la conscience commune n'est donc pas avec eux, et que c'est contre tout droit qu'ils s'en prétendent les interprètes.

38. Ainsi, Vénérables Frères, la doctrine des modernistes, comme l'objet de leurs efforts, c'est qu'il n'y ait rien de stable, rien d'immuable dans l'Église. Ils ont eu des précurseurs, ceux dont Pie IX, Notre prédécesseur, écrivait : Ces ennemis de la révélation divine exaltent le progrès humain et prétendent, avec une témérité et une audace vraiment sacrilèges, l'introduire dans la religion catholique, comme si cette religion n'était pas l'œuvre de Dieu, mais l'œuvre des hommes, une invention philosophique quelconque, susceptible de perfectionnements humains (Encycl. *Qui pluribus,* 9 Nov. 1846). Sur la révélation et le dogme, en particulier, la doctrine des modernistes n'offre rien de nouveau : nous la trouvons condamnée dans le Syllabus de Pie IX, où elle est énoncée en ces termes : La révélation divine est imparfaite, sujette par conséquent à un progrès continu et indéfini, en rapport avec le progrès de la raison humaine (*Syllabus* Prop. 5) ; plus solennellement encore, dans le Concile du Vatican. La doctrine de loi que Dieu a révélée n'a pas été proposée aux intelligences comme une intention philosophique qu'elles eussent à perfectionner, mais elle a été confiée comme un dépôt divin à l'Epouse de Jésus-Christ pour être par elle fidèlement gardée et infailliblement interprétée. C'est pourquoi aussi le sens des dogmes doit être retenu tel que notre Sainte Mère l'Eglise l'a une fois défini, et il ne faut jamais s'écarter de ce sens, sous le prétexte et le nom d'une plus profonde intelligence (Const. *Dei Filius,* cap. IV). Par-là, et même en matière de foi, le développement de nos connaissances, loin d'être contrarié, est secondé au contraire et favorisé. C'est

pourquoi le Concile du Vatican poursuit : Que l'intelligence, que la science, que la sagesse croisse et progresse, d'un mouvement vigoureux et intense, en chacun comme en tous, dans le fidèle comme dans toute l'Eglise, d'âge en âge, de siècle en siècle : mais seulement dans son genre, c'est-à-dire selon le même dogme, le même sens, la même acception (*Loc. cit.*).

39. Après avoir étudié chez les modernistes le philosophe, le croyant, le théologien, il Nous reste à considérer l'historien, le critique, l'apologiste, le réformateur.

40. Certains d'entre les modernistes, adonnés aux études historiques, paraissent redouter très fort qu'on les prenne pour des philosophes ; de philosophie ils n'en savent pas le premier mot. Astuce profonde. Ce qu'ils craignent, c'est qu'on ne les soupçonne d'apporter en histoire des idées toutes faites, de provenance philosophique, qu'on ne les tienne pas pour assez objectifs, comme on dit aujourd'hui. Et pourtant, que leur histoire, que leur critique soient pure œuvre de philosophie, que leurs conclusions historico-critiques viennent en droite ligne de leurs principes philosophiques, rien de plus facile à démontrer.

Leurs trois premières lois sont contenues dans trois principes philosophiques déjà vus : savoir, le principe de l'agnosticisme, le principe de la transfiguration des choses par la foi, le principe, enfin, que Nous avons cru pouvoir nommer de défiguration. De par l'agnosticisme, l'histoire, non plus que la science, ne roule que sur des phénomènes. Conclusion : Dieu, toute intervention de Dieu dans les choses humaines, doivent être renvoyées à la foi, comme de son ressort exclusif. Que s'il se présente une chose où le divin et l'humain se mélangent, Jésus-Christ, par exemple, l'Eglise, les sacrements, il y aura donc à scinder ce composé et à en dissocier les éléments : l'humain restera à l'histoire, le divin ira à la foi. De là, fort courante chez les modernistes, la distinction du Christ de l'histoire et du Christ de la foi, de l'Eglise de l'histoire et de l'Eglise de la foi, des sacrements de l'histoire et des sacrements de la foi, et ainsi de suite. Puis, tel qu'il apparaît dans les documents, cet élément humain retenu pour l'histoire a été lui-même transfiguré manifestement par la foi, c'est-à-dire élevé au-dessus des conditions historiques. Il faut donc en éliminer encore toutes les adjonctions que la foi y a faites, et les renvoyer à la foi elle-même et à l'histoire de la foi ; ainsi, en ce qui regarde Jésus-Christ : tout ce qui dépasse l'homme selon sa condition naturelle et selon la conception que s'en fait la psychologie, l'homme aussi de telle région et de telle époque. Enfin, au nom du troisième principe philosophique, les choses mêmes qui ne dépassent pas la sphère historique sont passées au crible : tout ce qui, au jugement des modernistes, n'est pas dans la logique des faits, comme ils disent, tout ce qui n'est pas assorti aux personnes, est encore écarté de l'histoire et renvoyé à la foi. Ainsi ils prétendent que notre Seigneur n'a jamais proféré de parole qui ne pût être comprise des multitudes qui l'environnaient. D'où ils infèrent que toutes les allégories que l'on rencontre dans ses discours doivent être rayées de son histoire réelle, et transférées à la foi. Demande-t-on peut-être au nom de quel critérium s'opèrent de tels discernements ? Mais c'est en étudiant le caractère de l'homme, sa condition sociale, son éducation, l'ensemble des circonstances où se déroulent ses actes : toutes choses, si Nous l'entendons bien, qui se résolvent en un critérium purement subjectif. Car voici le procédé : ils cherchent à se revêtir de la personnalité de Jésus-Christ, puis tout ce qu'ils eussent fait eux-mêmes en semblables conjonctures, ils n'hésitent pas à le lui attribuer. Ainsi, absolument a priori, et au nom de certains principes philosophiques qu'ils affectent d'ignorer mais qui sont les bases de leur système, ils dénient au Christ de l'histoire réelle la divinité, comme à ses actes tout caractère divin ; quant à l'homme, il n'a fait ni dit que ce qu'ils lui permettent, eux, en se reportant aux temps où il a vécu, de faire ou de dire.

41. Or, de même que l'histoire reçoit de la philosophie ses conclusions toutes faites, ainsi de l'histoire, la critique. En effet, sur les données fournies par l'historien, le critique fait deux parts dans les documents. Ceux qui répondent à la triple élimination vont à l'histoire de la foi ou à l'histoire intérieure ; le résidu reste à l'histoire réelle. Car ils distinguent soigneusement cette double histoire ; et ce qui est à noter, c'est que l'histoire de la foi, ils l'opposent à l'histoire réelle, précisément en tant que réelle : d'où il suit que des deux Christs que Nous avons mentionnés, l'un est réel ; l'autre, celui de la foi, n'a jamais existé dans la réalité ; l'un a vécu en un point du temps et de l'espace, l'autre n'a jamais vécu ailleurs que dans les pieuses méditations du croyant. Tel, par exemple, le Christ que nous offre l'Evangile de saint Jean : cet Evangile n'est, d'un bout à l'autre, qu'une pure contemplation.

42. Là ne se borne pas la tutelle exercée par la philosophie sur l'histoire. Les documents partagés en deux lots, commue il a été dit, voici reparaître le philosophe avec son principe de l'immanence vitale. L'immanence vitale, déclare-t-il, est ce qui explique tout dans l'histoire de l'Eglise, et puisque la cause ou condition de toute émanation vitale réside dans quelque besoin, il s'ensuit que nul fait n'anticipe sur le besoin correspondant ; historiquement, il ne peut que lui être postérieur. Là-dessus, voici comment l'historien opère.

S'aidant des documents qu'il peut recueillir, contenus dans les Livres Saints ou pris d'ailleurs, il dresse une sorte de nomenclature des besoins successifs par où est passée l'Eglise ; et une fois dressée, il la remet au critique. Celui-ci la recevant d'une main, prenant, de l'autre, le lot de documents assignés à l'histoire de la foi, échelonne ceux-ci le long des âges, dans un ordre et à des époques qui répondent exactement à celle-là, guidé par ce principe que la narration ne peut que suivre le fait, comme le fait, le besoin. Il est vrai, d'ailleurs, que certaines parties des Livres Saints, les Epîtres, par exemple, constituent le fait même créé par le besoin. Mais, quoi qu'il en soit, c'est une loi que la date des documents ne saurait autrement se déterminer que par la date des besoins auxquels successivement l'Eglise a été sujette.

Suit une autre opération, car il y a à distinguer entre l'origine d'un fait et son développement : ce qui naît en un jour ne prend des accroissements qu'avec le temps.

Le critique reviendra donc aux documents échelonnés déjà par lui à travers les âges, et en fera encore deux parts, l'une se rapportant à l'origine, l'autre au développement. Puis, la dernière, il la répartira à diverses époques, dans un ordre déterminé.

43. Le principe qui le dirigera dans cette opération lui sera fourni, une fois de plus, par le philosophe. Car, d'après le philosophe, une loi domine et régit l'histoire, c'est l'évolution. A l'historien donc de scruter à nouveau les documents, d'y

rechercher attentivement les conjonctures ou conditions que l'Église a traversées au cours de sa vie, d'évaluer sa force conservatrice, les nécessités intérieures et extérieures qui l'ont stimulée au progrès, les obstacles qui ont essayé de lui barrer la route, en un mot, tout ce qui peut renseigner sur la manière dont se sont appliquées en elle les lois de l'évolution. Cela fait, et comme conclusion de cette étude, il trace une sorte d'esquisse de l'histoire de l'Eglise ; le critique y adapte son dernier lot de documents, la plume court, l'histoire est écrite. Nous demandons : qui en sera dit l'auteur ? L'historien ? Le critique ? A coup sûr ni l'un ni l'autre, mais bien le philosophe. Du commencement à la fin, n'est-ce pas l'*a priori* ? Sans contredit, et un *a priori* où l'hérésie foisonne. Ces hommes-là nous font véritablement compassion ; d'eux l'Apôtre dirait : Ils se sont évanouis dans leurs pensées... : se disant sages, ils sont tombés en démence (*Ad Rom.* I, 21-22). Mais où ils soulèvent le cœur d'indignation, c'est quand ils accusent l'Eglise de torturer les textes, de les arranger et de les amalgamer à sa guise pour les besoins de sa cause. Simplement, ils attribuent à l'Eglise ce qu'ils doivent sentir que leur reproche très nettement leur conscience.

44. De cet échelonnement, de cet éparpillement le long des siècles, il suit tout naturellement que les Livres Saints ne sauraient plus être attribués aux auteurs dont ils portent le nom.

Qu'à cela ne tienne ! Ils n'hésitent pas à affirmer couramment que les livres en question, surtout le Pentateuque et les trois premiers Evangiles, se sont formés lentement d'adjonctions faites à une narration primitive fort brève : interpolations par manière d'interprétations théologiques ou allégoriques, ou simplement transitions et sutures.

C'est que, pour dire la chose d'un mot, il y a à reconnaître dans les Livres Sacrés une évolution vitale, parallèle et même conséquente à l'évolution de la foi.

Aussi bien, ajoutent-ils, les traces de cette évolution y sont si visibles qu'on en pourrait quasiment écrire l'histoire.

Ils l'écrivent, cette histoire, et si imperturbablement que vous diriez qu'ils ont vu de leurs yeux les écrivains à l'œuvre, alors que, le long des âges, ils travaillaient à amplifier les Livres Saints.

45. La critique textuelle vient à la rescousse : pour confirmer cette histoire du texte sacré, ils s'évertuent à montrer que tel fait, que telle parole n'y est point à sa place, ajoutant d'autres critiques du même acabit. Vous croiriez, en vérité, qu'ils se sont construit certains types de narrations et de discours sur lesquels ils jugent ce qui est ou ce qui n'est pas déplacé. Et combien ils sont aptes à ce genre de critique ! A les entendre vous parler de leurs travaux sur les Livres Sacrés, grâce auxquels ils ont pu découvrir en ceux-ci tant de choses défectueuses, il semblerait vraiment que nul homme avant eux ne les a feuilletés, qu'il n'y a pas eu à les fouiller en tous sens une multitude de docteurs infiniment supérieurs à eux en génie, en érudition, en sainteté ; lesquels docteurs, bien loin d'y trouver à redire, redoublaient au contraire, à mesure qu'ils les scrutaient plus profondément, d'actions de grâce à la bonté divine, qui avait daigné de la sorte parler aux hommes. C'est que, malheureusement, ils n'avaient pas les mêmes auxiliaires d'études que les modernistes, savoir, comme guide et règle, une philosophie venue de l'agnosticisme, et comme critérium eux-mêmes. Il Nous semble avoir exposé assez clairement la méthode historique des modernistes. Le philosophe ouvre la marche ; suit l'historien ; puis, par ordre, la critique interne et la critique textuelle. Et comme le propre de la cause première est de laisser sa vertu dans tout ce qui suit, il est de toute évidence que nous ne sommes pas ici en face d'une critique quelconque, mais bien agnostique, immanentiste, évolutionniste. C'est pourquoi quiconque l'embrasse et l'emploie fait profession par là même d'accepter les erreurs qui y sont impliquées et se met en opposition avec la foi catholique.

46. S'il en est ainsi, on ne peut être qu'étrangement surpris de la valeur que lui prêtent certains catholiques. A cela il y a deux causes : d'une part, l'alliance étroite qu'ont faite entre eux les historiens et les critiques de cette école, au-dessus de toutes les diversités de nationalité et de religion ; d'autre part, chez ces mêmes hommes, une audace sans bornes : que l'un d'entre eux ouvre les lèvres, les autres d'une même voix l'applaudissent, en criant au progrès de la science ; quelqu'un a-t-il le malheur de critiquer l'une ou l'autre de leurs nouveautés, pour monstrueuse qu'elle soit, en rangs serrés, ils fondent sur lui ; qui la nie est traité d'ignorant, qui l'embrasse et la défend est porté aux nues. Abusés par-là, beaucoup vont à ceux qui, s'ils se rendaient compte des choses, reculeraient d'horreur.

A la faveur de l'audace et de la prépotence des uns, de la légèreté et de l'imprudence des autres, il s'est formé comme une atmosphère pestilentielle qui gagne tout, pénètre tout et propage la contagion.

Passons à l'apologiste.

47. L'apologiste, chez les modernistes, relève encore du philosophe, et à double titre.

D'abord, indirectement, en ce que, pour thème, il prend l'histoire, dictée, comme Nous l'avons vu, par le philosophe. Puis, directement, en ce qu'il emprunte de lui ses lois. De là cette affirmation courante chez les modernistes que la nouvelle apologétique doit s'alimenter aux sources psychologiques et historiques. Donc les modernes apologistes entrent en matière en avertissant les rationalistes que s'ils défendent la religion, ce n'est pas sur les données des Livres Saints ni sur les histoires qui ont cours dans l'Eglise, écrites sous l'inspiration des vieilles méthodes ; mais sur une histoire réelle, rédigée à la lumière des principes modernes, et selon toute la rigueur des méthodes modernes. Et ce n'est pas par manière d'argumentation *ad hominem* qu'ils parlent ainsi ; nullement, mais parce qu'ils tiennent, en effet, cette dernière histoire pour la seule vraie.

Qu'ils se tranquillisent ! Les rationalistes les savent sincères : ne les connaissent-ils pas bien pour les avoir vus combattre à leurs côtés, sous le même drapeau ? Et ces louanges qu'ils leur décernent, n'est-ce pas un salaire ? louanges qui feraient horreur à un vrai catholique, mais dont eux, les modernistes, se félicitent et qu'ils opposent aux réprimandes de l'Eglise.

48. Mais voyons leurs procédés apologétiques. La fin qu'ils se proposent c'est d'amener le non-croyant à faire l'expérience de la religion catholique, expérience qui est, d'après leurs principes, le seul vrai fondement de la foi.

Deux voies y aboutissent : l'une objective, l'autre subjective. La première procède de l'agnosticisme. Elle tend à faire la preuve que la religion catholique, celle-là surtout, est douée d'une telle vitalité que son histoire, pour tout psychologue et pour tout historien de bonne foi, cache une inconnue. En cette vue, il est nécessaire de démontrer que cette religion,

telle qu'elle existe aujourd'hui, est bien la même qui fut fondée par Jésus-Christ, c'est-à-dire le produit d'un développement progressif du germe qu'il apporta au monde. Ce germe, il s'agit donc, avant tout, de le bien déterminer ; et ils prétendent le faire par la formule suivante : Le Christ a annoncé l'avènement du royaume de Dieu comme devant se réaliser à brève échéance, royaume dont il devait être lui-même, de par la volonté divine, l'agent et l'ordonnateur. Puis on doit montrer comment ce germe, toujours immanent et permanent au sein de la religion catholique, est allé se développant lentement au cours de l'histoire, s'adaptant successivement aux divers milieux qu'il traversait, empruntant d'eux, par assimilation vitale, toutes les formes dogmatiques, cultuelles, ecclésiastiques qui pouvaient lui convenir ; tandis que, d'autre part, il surmontait tous les obstacles, terrassait tous les ennemis, survivant à toutes les attaques et à tous les combats. Quiconque aura bien et dûment considéré tout cet ensemble d'obstacles, d'adversaires, d'attaques, de combats, ainsi que la vitalité et la fécondité qu'y affirme l'Eglise, devra reconnaître que, si les lois de l'évolution sont visibles dans sa vie, elles n'expliquent pas, néanmoins, le tout de son histoire, qu'une inconnue s'en dégage, qui se dresse devant l'esprit. Ainsi raisonnent-ils, sans s'apercevoir que la détermination du germe primitif est un *a priori* du philosophe agnostique et évolutionniste, et que la formule en est gratuite, créée pour les besoins de la cause.

49. Tout en s'efforçant, par de telles argumentations, d'ouvrir accès dans les âmes à la religion catholique, les nouveaux apologistes concèdent d'ailleurs bien volontiers qu'il s'y rencontre nombre de choses dont on pourrait s'offenser.

Ils vont même, et non sans une sorte de plaisir mal dissimulé, jusqu'à proclamer hautement que le dogme - ils l'ont constaté - n'est pas exempt d'erreurs et de contradictions. Ils ajoutent aussitôt, il est vrai, que tout cela est non seulement excusable, mais encore - étrange chose, en vérité ! - juste et légitime. Dans les Livres Sacrés, il y a maints endroits touchant à la science ou à l'histoire, où se constatent des erreurs manifestes.

Mais ce n'est pas d'histoire ni de science que ces livres traitent ; c'est uniquement de religion et de morale. L'histoire et la science n'y sont que des sortes d'involucres, où les expériences religieuses et morales s'enveloppent, pour pénétrer plus facilement dans les masses. Si, en effet, les masses n'entendaient pas autrement les choses, il est clair qu'une science et une histoire plus parfaites eussent été d'obstacle plutôt que de secours.

Au surplus, les Livres Saints, étant essentiellement religieux, sont par là même nécessairement vivants. Or, la vie a sa vérité et sa logique propres, bien différentes de la vérité et de la logique rationnelles, d'un autre ordre, savoir, vérité d'adaptation et de proportion soit avec le milieu où se déroule la vie, soit avec la fin où elle tend.

Enfin, ils poussent si loin les choses que, perdant toute mesure, ils en viennent à déclarer ce qui s'explique par la vie vrai et légitime. Nous, Vénérables Frères, pour qui il n'existe qu'une seule et unique vérité, et qui tenons que les Saints Livres, écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, ont Dieu pour auteur (Conc. Vat., *De revel.*, c. 2), Nous affirmons que cela équivaut à prêter à Dieu lui-même le mensonge d'utilité ou mensonge officieux, et Nous disons avec saint Augustin : En une autorité si haute, admettez un seul mensonge officieux, il ne restera plus parcelle de ces Livres, dès qu'elle paraîtra difficile ou à pratiquer ou à croire, dans laquelle il ne soit loisible de voir un mensonge de l'auteur, voulu à dessein en vue d'un but (Epist. XXVIII). Et ainsi il arrivera, poursuit le saint Docteur, que chacun croira ce qu'il voudra, ne croira pas ce qu'il ne voudra pas. Mais les nouveaux apologistes vont de l'avant, fort allègrement. Ils accordent encore que, dans les Saints Livres, certains raisonnements, allégués pour justifier telle ou telle doctrine, ne reposent sur aucun fondement rationnel, ceux, par exemple, qui s'appuient sur les prophéties. Ils ne sont d'ailleurs nullement embarrassés pour les défendre : artifices de prédication, disent-ils, légitimés par la vie.

50. Quoi encore ? En ce qui regarde Jésus-Christ, ils reconnaissent, bien plus ils affirment qu'il a erré manifestement dans la détermination du temps où l'avènement du royaume de Dieu devait se réaliser. Aussi bien, quoi d'étonnant, s'il était lui-même tributaire des lois de la vie ! Après cela, que ne diront-ils pas des dogmes de l'Eglise ! Les dogmes ! ils foisonnent de contradictions flagrantes ; mais, sans compter que la logique vitale les accepte, la vérité symbolique n'y répugne pas : est-ce qu'il ne s'agit pas de l'infini et est-ce que l'infini n'a pas d'infinis aspects ? Enfin, ils tiennent tant et si bien à soutenir et à défendre les contradictions, qu'ils ne reculent pas devant cette déclaration, que le plus bel hommage à rendre à l'Infini, c'est encore d'en faire l'objet de propositions contradictoires. En vérité, quand on a légitimé la contradiction, y a-t-il quelque chose que l'on ne puisse légitimer ?

51. Ce n'est pas seulement par des raisonnements objectifs que le non-croyant peut être disposé à la foi, mais encore par des arguments subjectifs. En cette vue, les modernistes, revenant à la doctrine de l'immanence, s'efforcent de persuader à cet homme que, en lui, dans les profondeurs mêmes de sa nature et de sa vie, se cachent l'exigence et le désir d'une religion, non point d'une religion quelconque, mais de cette religion spécifique qui est le catholicisme, absolument postulée, disent-ils, par le plein épanouissement de la vie.

Ici, Nous ne pouvons Nous empêcher de déplorer, une fois encore et très vivement, qu'il se rencontre des catholiques qui, répudiant l'immanence comme doctrine, l'emploient néanmoins comme méthode d'apologétique ; qui le font, disons-Nous, avec si peu de retenue qu'ils paraissent admettre dans la nature humaine, au regard de l'ordre surnaturel, non pas seulement une capacité et une convenance - choses que, de tout temps, les apologistes catholiques ont eu soin de mettre en relief - mais une vraie et rigoureuse exigence.

A vrai dire, ceux des modernistes qui recourent ainsi à une exigence de la religion catholique sont les modérés.

Quant aux autres, que l'on peut appeler intégralistes, ce qu'ils se font forts de montrer au non-croyant, caché au fond de son être, c'est le germe même que Jésus-Christ porta dans sa conscience et qu'il a légué au monde.

Telle est, Vénérables Frères, rapidement esquissée, la méthode apologétique des modernistes, en parfaite concordance, on le voit, avec leurs doctrines, méthode et doctrines semées d'erreurs, faites non pour édifier mais pour détruire, non pour susciter des catholiques mais pour précipiter les catholiques à l'hérésie, mortelles même à toute religion.

52. Il Nous reste à dire quelques mots du réformateur.

Déjà, par tout ce que Nous avons exposé jusqu'ici, on a pu se faire une idée de la manie réformatrice qui possède les modernistes ; rien, absolument rien, dans le catholicisme, à quoi elle ne s'attaque. Réforme de la philosophie, surtout

dans les Séminaires : que l'on relègue la philosophie scolastique dans l'histoire de la philosophie, parmi les systèmes périmés, et que l'on enseigne aux jeunes gens la philosophie moderne, la seule vraie, la seule qui convienne à nos temps. Réforme de la théologie : que la théologie dite rationnelle ait pour base la philosophie moderne, la théologie positive pour fondement de l'histoire des dogmes. Quant à l'histoire, qu'elle ne soit plus écrite ni enseignée que selon leurs méthodes et leurs principes modernes. Que les dogmes et la notion de leur évolution soient harmonisés avec la science et l'histoire. Que dans les catéchismes on n'insère plus, en fait de dogmes, que ceux qui auront été réformés et qui seront à la portée du vulgaire. En ce qui regarde le culte, que l'on diminue le nombre des dévotions extérieures, ou tout au moins qu'on en arrête l'accroissement. Il est vrai de dire que certains, par un bel amour du symbolisme, se montrent assez coulants sur cette matière. Que le gouvernement ecclésiastique soit réformé dans toutes ses branches, surtout la disciplinaire et la dogmatique. Que son esprit, que ses procédés extérieurs soient mis en harmonie avec la conscience, qui tourne à la démocratie ; qu'une part soit donc faite dans le gouvernement au clergé inférieur et même aux laïques ; que l'autorité soit décentralisée. Réforme des Congrégations romaines, surtout de celles du Saint-Office et de l'Index. Que le pouvoir ecclésiastique change de ligne de conduite sur le terrain social et politique ; se tenant en dehors des organisations politiques et sociales, qu'il s'y adapte néanmoins pour les pénétrer de son esprit.

En morale, ils font leur le principe des américanistes, que les vertus actives doivent aller avant les passives, dans l'estimation que l'on en fait comme dans la pratique. Au clergé ils demandent de revenir à l'humilité et à la pauvreté antiques, et, quant à ses idées et son action, de les régler sur leurs principes.

Il en est enfin qui, faisant écho à leurs maîtres protestants, désirent la suppression du célibat ecclésiastique.

Que reste-t-il donc sur quoi, et par application de leurs principes, ils ne demandent réforme ?

53. Quelqu'un pensera peut-être, Vénérables Frères, que cette exposition des doctrines des modernistes Nous a retenu trop longtemps. Elle était pourtant nécessaire, soit pour parer à leur reproche coutumier, que Nous ignorerions leurs vraies idées, soit pour montrer que leur système ne consiste pas en théories éparses et sans lien, mais bien en un corps parfaitement organisé, dont les parties sont si bien solidaires entre elles qu'on n'en peut admettre une sans les admettre toutes. C'est pour cela aussi que Nous avons dû donner à cette exposition un tour quelque peu didactique, sans avoir peur de certains vocables barbares en usage chez eux. Maintenant, embrassant d'un seul regard tout le système, qui pourra s'étonner que Nous le définissions le rendez-vous de toutes les hérésies ? Si quelqu'un s'était donné la tâche de recueillir toutes les erreurs qui furent jamais contre la foi et d'en concentrer la substance et comme le suc en une seule, véritablement il n'eût pas mieux réussi. Ce n'est pas encore assez dire : ils ne ruinent pas seulement la religion catholique, mais, comme Nous l'avons déjà insinué, toute religion.

Les rationalistes les applaudissent, et ils ont pour cela leurs bonnes raisons : les plus sincères, les plus francs saluent en eux leurs plus puissants auxiliaires.

51. Revenons, en effet, un moment, Vénérables Frères, à cette doctrine pernicieuse de l'agnosticisme. Toute issue fermée vers Dieu du côté de l'intelligence, ils se font forts d'en ouvrir une autre du côté du sentiment et de l'action. Tentative vaine. Car qu'est-ce, après tout, que le sentiment, sinon une réaction de l'âme à l'action de l'intelligence ou des sens ? Ôtez l'intelligence : l'homme, déjà si enclin à suivre les sens, en deviendra l'esclave. Vaine tentative à un autre point de vue. Toutes ces fantaisies sur le sentiment religieux n'aboliront pas le sens commun. Or, ce que dit le sens commun, c'est que l'émotion et tout ce qui captive l'âme, loin de favoriser la découverte de la vérité, l'entravent. Nous parlons, bien entendu, de la vérité en soi : quant à cette autre vérité purement subjective, issue du sentiment et de l'action, si elle peut être bonne aux jongleries de mots, elle ne sert de rien à l'homme, à qui il importe surtout de savoir si, hors de lui, il existe un Dieu, entre les mains de qui il tombera un jour. Pour donner quelque assiette au sentiment, les modernistes recourent à l'expérience. Mais l'expérience, qu'y ajoute-t-elle ? Absolument rien, sinon une certaine intensité qui entraîne une conviction proportionnée de la réalité de l'objet. Or, ces deux choses ne font pas que le sentiment ne soit sentiment, ils ne lui ôtent pas son caractère, qui est de décevoir si l'intelligence ne le guide ; au contraire, ce caractère, ils le confirment et l'aggravent, car plus le sentiment est intense et plus il est sentiment. En matière de sentiment religieux et d'expérience religieuse, vous n'ignorez pas, Vénérables Frères, quelle prudence est nécessaire, quelle science aussi qui dirige la prudence. Vous le savez de votre usage des âmes, de celles surtout où le sentiment domine ; vous le savez aussi de la lecture des ouvrages ascétiques, ouvrages que les modernistes prisent fort peu, mais qui témoignent d'une science autrement solide que la leur, d'une sagacité d'observation autrement fine et subtile. En vérité, n'est-ce pas une folie, ou tout au moins une souveraine imprudence, de se fier sans nul contrôle à des expériences comme celles que prônent les modernistes ?

55. Et qu'il Nous soit permis en passant de poser une question : Si ces expériences ont tant de valeur à leurs yeux, pourquoi ne la reconnaissent-ils pas à celle que des milliers et des milliers de catholiques déclarent avoir sur leur compte à eux et qui les convainc qu'ils font fausse route ? Est-ce que, par hasard, ces dernières expériences seraient les seules fausses et trompeuses ? La très grande majorité des hommes tient fermement et tiendra toujours que le sentiment et l'expérience seuls, sans être éclairés et guidés de la raison, ne conduisent pas à Dieu.

Que reste-t-il donc, sinon l'anéantissement de toute religion et l'athéisme ? Ce n'est certes pas la doctrine du symbolisme qui pourra le conjurer. Car si tous les éléments, dans la religion, ne sont que de purs symboles de Dieu, pourquoi le nom même de Dieu, le nom de personnalité divine ne seraient-ils pas aussi de purs symboles ? Cela admis, voilà la personnalité de Dieu mise en question et la voie ouverte au panthéisme. Au panthéisme, mais cette autre doctrine de l'immanence divine y conduit tout droit. Car Nous demandons si elle laisse Dieu distinct de l'homme ou non : si distinct, en quoi diffère-t-elle de la doctrine catholique et de quel droit rejeter la révélation extérieure ? Si non distinct, nous voilà en plein panthéisme. Or, la doctrine de l'immanence, au sens moderniste, tient et professe que tout phénomène de conscience est issu de l'homme en tant qu'homme. La conclusion rigoureuse c'est l'identité de l'homme et de Dieu, c'est-à-dire le panthéisme.

La même conclusion découle de la distinction qu'ils posent entre la science et la foi.

L'objet de la science, c'est la réalité du connaissable ; l'objet de la foi, au contraire, la réalité de l'inconnaissable. Or, ce qui fait l'inconnaissable, c'est sa disproportion avec l'intelligence, disproportion que rien au monde, même dans la doctrine des modernistes, ne peut faire disparaître. Par conséquent, l'inconnaissable reste et restera éternellement inconnaissable, autant au croyant qu'à l'homme de la science. La religion d'une réalité inconnaissable, voilà donc la seule possible. Et pourquoi cette réalité ne serait-elle pas l'âme universelle du monde dont parle tel rationaliste, c'est ce que Nous ne voyons pas. Voilà qui suffit, et surabondamment, pour montrer par combien de routes le modernisme conduit à l'anéantissement de toute religion. Le premier pas fut fait par le protestantisme, le second est fait par le modernisme, le prochain précipitera dans l'athéisme.

56. Pour pénétrer mieux encore le modernisme et trouver plus sûrement à une plaie si profonde les remèdes convenables, il importe, Vénérables Frères, de rechercher les causes qui l'ont engendrée et qui l'alimentent.

57. La cause prochaine et immédiate réside dans une perversion de l'esprit, cela ne fait pas de doute. Les causes éloignées Nous paraissent pouvoir se réduire à deux : la curiosité et l'orgueil. La curiosité, à elle seule, si elle n'est sagement réglée, suffit à expliquer toutes les erreurs. C'est l'avis de Notre Prédécesseur Grégoire XVI, qui écrivait : C'est un spectacle lamentable que de voir jusqu'où vont les divagations de l'humaine raison dès que l'on cède à l'esprit de nouveauté que, contrairement à l'avertissement de l'Apôtre, l'on prétend à savoir plus qu'il ne faut savoir et que, se fiant trop à soi-même, l'on pense pouvoir chercher la vérité hors de l'Eglise, en qui elle se trouve sans l'ombre la plus légère d'erreur (Ep. Encycl. *Singulari Nos*, 7 kal. Jul. 1834). Mais ce qui a incomparablement plus d'action sur l'âme, pour l'aveugler et la jeter dans le faux, c'est l'orgueil. L'orgueil ! Il est, dans la doctrine des modernistes, comme chez lui ; de quelque côté qu'il s'y tourne, tout lui fournit un aliment, et il s'y étale sous toutes ses faces.

Orgueil, assurément, cette confiance en eux qui les fait s'ériger en règle universelle. Orgueil, cette vaine gloire qui les représente à leurs propres yeux comme les seuls détenteurs de la sagesse qui leur fait dire, hautains et enflés d'eux-mêmes : Nous ne sommes pas comme le reste des hommes et qui, afin qu'ils n'aient pas, en effet, de comparaison avec les autres, les pousse aux plus absurdes nouveautés. Orgueil, cet esprit d'insoumission qui appelle une conciliation de l'autorité avec la liberté. Orgueil, cette prétention de réformer les autres dans l'oubli d'eux-mêmes, ce manque absolu de respect à l'égard de l'autorité sans en excepter l'autorité suprême.

Non, en vérité, nulle route qui conduise plus droit ni plus vite au modernisme que l'orgueil. Qu'on nous donne un catholique laïque, qu'on nous donne un prêtre, qui ait perdu de vue le précepte fondamental de la vie chrétienne, savoir que nous devons nous renoncer nous-mêmes si nous voulons suivre Jésus-Christ et qui n'ait pas arraché l'orgueil de son cœur ; ce laïque, ce prêtre est mûr pour toutes les erreurs du modernisme. C'est pourquoi, Vénérables Frères, votre premier devoir est de traverser ces hommes superbes, et les appliquer à d'infimes et obscures fonctions ; qu'ils soient mis d'autant plus bas qu'ils cherchent à monter plus haut et que leur abaissement même leur ôte la faculté de nuire.

De plus, sondez soigneusement par vous-mêmes ou par les directeurs de vos Séminaires les jeunes clercs ; ceux chez qui vous aurez constaté l'esprit d'orgueil, écartez-les sans pitié du sacerdoce. Plût à Dieu qu'on en eût toujours usé de la sorte, avec la vigilance et la constance voulues !

58. Que si, des causes morales, Nous venons aux intellectuelles, la première qui se présente - et la principale - c'est l'ignorance. Oui, ces modernistes, qui jouent aux docteurs de l'Eglise, qui portent aux nues la philosophie moderne et regardent de si haut la scolastique, n'ont embrassé celle-là, en se laissant prendre à ses apparences fallacieuses, que parce que, ignorants de celle-ci, il leur a manqué l'instrument nécessaire pour percer les confusions et dissiper les sophismes.

Or, c'est d'une alliance de la fausse philosophie avec la foi qu'est né, pétri d'erreurs, leur système.

59. Si encore ils apportaient moins de zèle et d'activité à le propager ! Mais telle est en cela leur ardeur, telle leur opiniâtreté de travail qu'on ne peut sans tristesse les voir dépenser à ruiner l'Eglise de si belles énergies, quand elles lui eussent été si profitables bien employées. Leurs artifices pour abuser les esprits sont de deux sortes : s'efforcer d'écarter les obstacles qui les traversent ; puis rechercher avec soin, mettre activement et patiemment en œuvre tout ce qui les peut servir.

Trois choses, ils le sentent bien, leur barrent la route : la philosophie scolastique, l'autorité des Pères et la tradition, le magistère de l'Eglise.

A ces trois choses ils font une guerre acharnée.

Ignorance ou crainte, à vrai dire l'une et l'autre, c'est un fait qu'avec l'amour des nouveautés va toujours de pair la haine de la méthode scolastique ; et il n'est pas d'indice plus sûr que le goût des doctrines modernistes commence à poindre dans un esprit, que d'y voir naître le dégoût de cette méthode.

Que les modernistes et leurs fauteurs se souviennent de la proposition condamnée par Pie IX : La méthode et les principes qui ont servi aux antiques docteurs scolastiques, dans la culture de la théologie, ne répondent plus aux exigences de notre temps ni au progrès des sciences (*Syllabus,* prop. 13).

La tradition, ils s'efforcent d'en fausser perfidement le caractère et d'en saper l'autorité, afin de lui ôter toute valeur. Mais le second Concile de Nicée fera toujours loi pour les catholiques ; il condamne ceux qui osent, sur les traces des hérétiques impies, mépriser les traditions ecclésiastiques, inventer quelque nouveauté... ou chercher, avec malice ou avec astuce, à renverser quoi que ce soit des légitimes traditions de l'Eglise catholique. Fera loi, de même, la profession du quatrième Concile de Constantinople : C'est pourquoi nous faisons profession de conserver et de garder les règles qui ont été léguées à la sainte Eglise catholique et apostolique, soit par les saints et très illustres Apôtres, soit par les Conciles orthodoxes, généraux et particuliers, et même par chacun des Pères interprètes divins et docteurs de l'Eglise. Aussi les papes Pie IV et Pie IX ont-ils ordonné l'insertion dans la profession de foi de la déclaration suivante : J'admets et j'embrasse très fermement les traditions apostoliques et ecclésiastiques, et toutes les autres observances et constitutions

de l'Eglise. Naturellement, les modernistes étendent aux saints Pères le jugement qu'ils font de la tradition. Avec une audace inouïe, ils les déclarent personnellement dignes de toute vénération, mais d'ailleurs d'une ignorance incroyable en matière d'histoire et de critique et qui ne peut être excusée que par le temps où ils vécurent.

60. Enfin, ils s'évertuent à amoindrir le magistère ecclésiastique et à en infirmer l'autorité, soit en en dénaturant sacrilègement l'origine, le caractère, les droits, soit en rééditant contre lui, le plus librement du monde, les calomnies des adversaires. Au clan moderniste s'applique ce que Notre prédécesseur écrivait, la douleur dans l'âme : Afin d'attirer le mépris et l'odieux sur l'Epouse mystique du Christ, en qui est la vraie lumière, les fils des ténèbres ont accoutumé de lui jeter à la face des peuples une calomnie perfide, et, renversant la notion et la valeur des choses et des mots, la représentent comme amie des ténèbres, fautrice d'ignorance, ennemie de la lumière, de la science, du progrès (Motu proprio. *Ut mysticam.* 14 Martii 1891). Après cela, il n'y a pas lieu de s'étonner si les modernistes poursuivent de toute leur malveillance, de toute leur acrimonie, les catholiques qui luttent vigoureusement pour l'Eglise.

Il n'est sorte d'injures qu'ils ne vomissent contre eux. Celle d'ignorance et d'entêtement est la préférée. S'agit-il d'un adversaire que son érudition et sa vigueur d'esprit rendent redoutable : ils chercheront à le réduire à l'impuissance en organisant autour de lui la conspiration du silence. Conduite d'autant plus blâmable que, dans le même temps, sans fin ni mesure, ils accablent d'éloges qui se met de leur bord. Un ouvrage paraît, respirant la nouveauté par tous ses pores ; ils l'accueillent avec des applaudissements et des cris d'admiration. Plus un auteur aura apporté d'audace à battre en brèche l'antiquité, à saper la tradition et le magistère ecclésiastique, et plus il sera savant. Enfin - et ceci est un sujet de véritable horreur pour les bons - s'il arrive que l'un d'entre eux soit frappé des condamnations de l'Eglise, les autres aussitôt de se presser autour de lui, de le combler d'éloges publics, de le vénérer presque comme un martyr de la vérité. Les jeunes, étourdis et troublés de tout ce fracas de louanges et d'injures, finissent, par peur du qualificatif d'ignorants et par ambition du titre de savants, en même temps que sous l'aiguillon intérieur de la curiosité et de l'orgueil, par céder au courant et se jeter dans le modernisme.

61. Mais ceci appartient déjà aux artifices employés par les modernistes pour leurs produits. Que ne mettent-ils pas en œuvre pour se créer de nouveaux partisans ! Ils s'emparent de chaires dans les Séminaires, dans les Universités, et les transforment en chaires de pestilence. Déguisées peut-être, ils sèment leurs doctrines de la chaire sacrée ; ils les professent ouvertement dans les Congrès ; ils les font pénétrer et les mettent en vogue dans les institutions sociales. Sous leur propre nom, sous des pseudonymes, ils publient livres, journaux, revues. Le même multipliera ses pseudonymes, pour mieux tromper, par la multitude simulée des auteurs, le lecteur imprudent. En un mot, action, discours, écrits, il n'est rien qu'ils ne mettent en jeu, et véritablement vous les diriez saisis d'une sorte de frénésie. Le fruit de tout cela ? Notre cœur se serre à voir tant de jeunes gens, qui étaient l'espoir de l'Église et à qui ils promettaient de si bons services, absolument dévoyés. Un autre spectacle encore Nous attriste : c'est que tant d'autres catholiques, n'allant certes pas aussi loin, aient pris néanmoins l'habitude, comme s'ils eussent respiré un air contaminé, de penser, parler, écrire avec plus de liberté qu'il ne convient à des catholiques. De ceux-ci, il en est parmi les laïques, il en est dans les rangs du clergé, et ils ne font pas défaut là où on devait moins les attendre, dans les Instituts religieux. S'ils traitent de questions bibliques, c'est d'après les principes modernistes. S'ils écrivent l'histoire, ils recherchent avec curiosité et publient au grand jour, sous couleur de dire toute la vérité et avec une sorte de plaisir mal dissimulé, tout ce qui leur paraît faire tache dans l'histoire de l'Eglise. Dominés par de certains *a priori*, ils détruisent, autant qu'ils le peuvent, les pieuses traditions populaires. Ils tournent en ridicule certaines reliques, fort vénérables par leur antiquité. Ils sont enfin possédés du vain désir de faire parler d'eux : ce qui n'arriverait pas, ils le comprennent bien, s'ils disaient comme on a toujours dit jusqu'ici. Peut-être en sont-ils venus à se persuader qu'en cela ils servent Dieu et l'Eglise : en réalité, ils les offensent, moins peut-être par leurs œuvres mêmes que par l'esprit qui les anime et par le concours qu'ils prêtent aux audaces des modernistes.

62. A tant et de si graves erreurs, à leurs envahissements publics et occultes, Notre Prédécesseur Léon XIII, d'heureuse mémoire, chercha fortement à s'opposer, surtout en matière biblique, et par des paroles et par des actes. Mais ce ne sont pas armes, Nous l'avons dit, dont les modernistes s'effrayent facilement. Avec des airs affectés de soumission et de respect, les paroles, ils les plièrent à leur sentiment, les actes, ils les rapportèrent à tout autre qu'à eux-mêmes. Et le mal est allé s'aggravant de jour en jour. C'est pourquoi, Vénérables Frères, Nous sommes venu à la détermination de prendre sans autre retard des mesures plus efficaces.

Nous vous prions et vous conjurons de ne pas souffrir que l'on puisse trouver le moins du monde à redire, en une matière si grave, à votre vigilance, à votre zèle, à votre fermeté. Et ce que Nous vous demandons et que Nous attendons de vous, Nous le demandons aussi et l'attendons de tous les autres pasteurs d'âmes, et de tous les éducateurs et professeurs de la jeunesse cléricale, et tout spécialement des supérieurs majeurs des Instituts religieux.

63. Premièrement, en ce qui regarde les études, Nous voulons et ordonnons que la philosophie scolastique soit mise à la base des sciences sacrées. Il va sans dire que s'il se rencontre quelque chose chez les docteurs scolastiques que l'on puisse regarder comme excès de subtilité, ou qui ne cadre pas avec les découvertes des temps postérieurs, ou qui n'ait enfin aucune espèce de probabilité, il est bien loin de notre esprit de vouloir le proposer à l'imitation des générations présentes (Léo XIII, Enc. *Æterni Patris*). Et quand Nous prescrivons la philosophie scolastique, ce que Nous entendons surtout par là - ceci est capital - c'est la philosophie que nous a léguée le Docteur angélique. Nous déclarons que tout ce qui a été édicté à ce sujet par Notre Prédécesseur reste pleinement en vigueur, et, en tant que de besoin, Nous l'édictons à nouveau et le confirmons, et ordonnons qu'il soit par tous rigoureusement observé. Que, dans les Séminaires où on aurait pu le mettre en oubli, les évêques en imposent et en exigent l'observance : prescriptions qui s'adressent aussi aux Supérieurs des Instituts religieux. Et que les professeurs sachent bien que s'écarter de saint Thomas, surtout dans les questions métaphysiques, ne va pas sans détriment grave.

64. Sur cette base philosophique, que l'on élève solidement l'édifice théologique. Autant que vous le pourrez, Vénérables Frères, stimulez à l'étude de la théologie, de façon que les clercs en emportent, au sortir du Séminaire, une estime profonde et un ardent amour, et que, toute leur vie, ils en fassent leurs délices. Car nul n'ignore que, parmi cette grande multitude de sciences, et si diverses, qui s'offrent à l'esprit avide de vérité, la première place revient de droit à la théologie, tellement que c'était une maxime de l'antique sagesse que le devoir des autres sciences, comme des arts, est de lui être assujetties et soumises à la manière des servantes (Léo XIII, Litt. ap. *In magna,* 10 Déc. 1889). Ajoutons que ceux-là, entre autres, Nous paraissent dignes de louanges qui, pleinement respectueux de la tradition, des saints Pères, du magistère ecclésiastique, mesurés dans leurs jugements, et se guidant sur les normes catholiques (ce qui ne se voit pas chez tous), ont pris à tâche de faire plus de lumière dans la théologie positive, en y projetant celle de l'histoire - de la vraie. Evidemment, il faut donner plus d'importance que par le passé à la théologie positive, mais sans le moindre détriment pour la théologie scolastique ; et ceux-là sont à réprimander, comme faisant les affaires des modernistes, qui exaltent de telle façon la théologie positive, qu'ils ont tout l'air de dénigrer en même temps la scolastique.

65. Quant aux études profanes, il suffira de rappeler ce qu'en a dit fort sagement Notre Prédécesseur : Appliquez-vous avec ardeur à l'étude des sciences naturelles : les géniales découvertes, les applications hardies et utiles faites de nos jours sur ce terrain, qui provoquent à juste titre les applaudissements des contemporains, seront aussi à la postérité un sujet d'admiration et de louanges (Alloc. 7 Martii 1880). Mais les études sacrées n'en doivent pas souffrir. Sur quoi le même Pape donne tout aussitôt le grave avertissement que voici : Si l'on recherche avec soin la cause de ces erreurs, on la trouvera surtout en ceci : que plus s'est accrue l'ardeur pour les sciences naturelles, plus les hautes sciences, les sciences sévères sont allées déclinant ; il en est qui languissent dans l'oubli ; certaines autres sont traitées faiblement et à la légère, et, ce qui est indigne, déchues de leur antique splendeur, on les infecte encore de doctrines perverses et d'opinions dont la monstruosité épouvante (*Loc. cit.*). Sur cette loi, Nous ordonnons que l'on règle dans les Séminaires l'étude des sciences naturelles.

66. On devra avoir ces prescriptions, et celles de Notre Prédécesseur et les Nôtres, sous les yeux, chaque fois que l'on traitera du choix des directeurs et professeurs pour les Séminaires et les Universités catholiques. Qui, d'une manière ou d'une autre, se montre imbu de modernisme sera exclu, sans merci, de la charge de directeur ou de professeur ; l'occupant déjà, il en sera retiré ; de même, qui favorise le modernisme, soit en vantant les modernistes ou en excusant leur conduite coupable, soit en critiquant la scolastique, les saints Pères, le magistère de l'Eglise, soit en refusant obéissance à l'autorité ecclésiastique, quel qu'en soit le dépositaire ; de même qui, en histoire, en archéologie, en exégèse biblique, trahit l'amour de la nouveauté ; de même enfin, qui néglige les sciences sacrées ou paraît leur préférer les profanes. Dans toute cette question des études, Vénérables Frères, vous n'apporterez jamais trop de vigilance ni de constance, surtout dans le choix des professeurs : car, d'ordinaire, c'est sur le modèle des maîtres que se forment les élèves. Forts de la conscience de votre devoir, agissez en tout ceci prudemment, mais fortement.

67. Il faut procéder avec même vigilance et sévérité à l'examen et au choix des candidats aux saints Ordres. Loin, bien loin du sacerdoce l'esprit de nouveauté ! Dieu hait les superbes et les opiniâtres. Que le doctorat en théologie et en droit canonique ne soit plus conféré désormais à quiconque n'aura pas suivi le cours régulier de philosophie scolastique ; conféré, qu'il soit tenu pour nul et de nulle valeur. Les prescriptions faites par la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, dans un décret de 1896, aux clercs séculiers et réguliers d'Italie, concernant la fréquentation des Universités, Nous en décrétons l'extension désormais à toutes les nations. Défense est faite aux clercs et aux prêtres qui ont pris quelque inscription dans une Université ou Institut catholique de suivre, pour les matières qui y sont professées, les cours des Universités civiles. Si cela a été permis quelque part, Nous l'interdisons pour l'avenir. Que les évêques qui président à la direction de ces Universités et Instituts veillent à ce que les prescriptions que Nous venons d'édicter y soient fidèlement observées.

68. Il est encore du devoir des évêques, en ce qui regarde les droits entachés de modernisme et propagateurs de modernisme, d'en empêcher la publication, et, publiés, d'en entraver la lecture. Que tous les livres, journaux, revues de cette nature, ne soient pas laissés aux mains des élèves, dans les Séminaires ou dans les Universités : ils ne sont pas, en effet, moins pernicieux que les écrits contre les bonnes mœurs, ils le sont même davantage, car ils empoisonnent la vie chrétienne dans sa source. Il n'y a pas à juger autrement certains ouvrages publiés par des catholiques, hommes dont on ne peut suspecter l'esprit, mais qui, dépourvus de connaissances théologiques et imbus de philosophie moderne, s'évertuent à concilier celle-ci avec la foi, et à l'utiliser, comme ils disent, au profit de la foi. Lus de confiance, à cause du nom et du bon renom des auteurs, ils ont pour effet, et c'est ce qui les rend plus dangereux, de faire glisser lentement vers le modernisme.

69. Généralement, Vénérables Frères, et c'est ici le point capital, faites tout au monde pour bannir de votre diocèse tout livre pernicieux, recourant, pour cela, s'il en est besoin, à l'interdiction solennelle. Le Saint-Siège ne néglige rien pour faire disparaître les écrits de cette nature ; mais le nombre en est tel aujourd'hui que les censurer tous est au-dessus de ses forces. La conséquence, c'est que le remède vient quelquefois trop tard, alors que le mal a déjà fait ses ravages. Nous voulons donc que les Évêques, méprisant toute crainte humaine, foulant aux pieds toute prudence de la chair, sans égard aux criailleries des méchants, suavement, sans doute, mais fortement, prennent en ceci leur part de responsabilité, se souvenant des prescriptions de Léon XIII, dans la Constitution Apostolique Officiorum : Que les Ordinaires, même comme délégués du Siège Apostolique, s'efforcent de proscrire les livres et autres écrits mauvais, publiés ou répandus dans leurs diocèses, et de les arracher des mains des fidèles. C'est un droit qui est conféré dans ces paroles, mais aussi un devoir qui est imposé. Et que nul ne pense avoir satisfait aux obligations de sa charge s'il Nous a déféré un ou deux ouvrages et laissé les autres, en grand nombre, se répandre et circuler. Ne vous laissez pas arrêter, Vénérables Frères, au fait que l'auteur a pu obtenir d'ailleurs *l'Imprimatur* : cet *Imprimatur* peut être apocryphe, ou il a pu être accordé sur examen inattentif, ou encore par trop de bienveillance ou de confiance à l'égard de l'auteur, ce qui arrive peut-être quel-

quefois dans les Ordres religieux. Puis, le même aliment ne convient pas à tous : de même, un livre inoffensif dans un endroit peut, au contraire, à raison des circonstances, être fort nuisible dans un autre. Si donc l'Évêque, après avoir pris l'avis d'hommes prudents, juge nécessaire de censurer dans son diocèse quelque livre de ce genre, qu'il le fasse, Nous lui en donnons très volontiers la faculté, Nous lui en imposons même l'obligation. La chose, naturellement, doit se faire avec prudence, en restreignant la prohibition, si cela suffit, au clergé : restriction, en tout cas, que ne prendront jamais pour eux les libraires, dont c'est le devoir de retirer purement et simplement de la vente les ouvrages condamnés par l'évêque. Et puisqu'il est question des libraires, que les évêques veillent à ce que l'amour du lucre ne les entraîne pas à trafiquer de produits délétères. Il est de fait qu'en certains de leurs catalogues s'étalent, accompagnés de réclames alléchantes, bon nombre d'ouvrages modernistes. Que s'ils refusent obéissance, les évêques n'hésiteront pas, après monition, à les priver du titre de libraires catholiques ; de même, et à plus forte raison, du titre de libraires épiscopaux, s'ils en ont été gratifiés. Quant aux libraires pontificaux, ils les défèreront au Saint-Siège. A tous Nous rappelons l'article XXVI de la Constitution *Officiorum* : Ceux qui ont obtenu la faculté de lire et retenir les livres prohibés n'ont pas pour cela le droit de lire et de retenir les livres ou journaux, quels qu'ils soient, interdits par l'Ordinaire, à moins que dans l'Indult apostolique la faculté ne leur ait été accordée expressément de lire et de retenir les livres condamnés par n'importe quelle autorité.

70. Il ne suffit pas d'empêcher la lecture et la vente des mauvais livres, il faut encore en entraver la publication. Que les évêques donc usent de la plus grande sévérité en accordant la permission de publier. Or, comme le nombre est grand, d'après la Constitution *Officiorum*, des ouvrages qui ne peuvent paraître sans la permission de l'Ordinaire, et comme, d'autre part, l'évêque ne les peut tous réviser par lui-même, dans certains diocèses on a institué, pour procéder à cette révision, des censeurs d'office. Nous louons très fort cette institution, et non seulement Nous engageons à l'étendre à tous les diocèses, mais Nous en faisons un précepte strict. Qu'il y ait donc dans toutes les curies épiscopales des censeurs d'office, chargés de l'examen des ouvrages à publier : ils seront choisis parmi les prêtres du clergé tant régulier que séculier, recommandables par leur âge, leur science, leur prudence, et qui, en matière de doctrine à approuver ou à blâmer, se tiennent dans le juste milieu. A eux sera déféré l'examen de tous les écrits, qui d'après les articles XLI et XLII de la Constitution mentionnées, ne peuvent être édités sans permission. Le censeur donnera son avis par écrit. Si cet avis est favorable, l'évêque délivrera le permis de publication, par ce mot *Imprimatur*, mais qui sera précédé de la formule *Nihil obstat*, avec, au-dessus, le nom du censeur. Dans la curie romaine, aussi bien que dans les autres, des censeurs seront institués. Leur nomination sera faite, d'entente avec le cardinal vicaire, et avec l'approbation du Souverain Pontife, par le maître du Sacré Palais. A celui-ci il appartiendra de désigner le censeur pour la révision de chaque ouvrage. Le permis de publication sera encore délivré par lui, ainsi que le cardinal vicaire ou son vice-gérant, et il sera précédé, comme ci-dessus, de la formule d'approbation du censeur, suivie de son nom. Seulement dans des cas exceptionnels et fort rares, pour des raisons dont l'appréciation est laissée à la prudence de l'évêque, la mention du censeur pourra être omise. Le nom du censeur sera tenu secret aux auteurs, et ne leur sera révélé qu'après avis favorable ; de peur qu'il ne soit molesté, et durant le travail de révision et par la suite, s'il a refusé son approbation. Nul censeur ne sera pris dans un Institut religieux sans qu'on ait, au préalable, consulté secrètement le provincial, ou, s'il s'agit de Rome, le Supérieur général ; celui-ci, provincial ou Supérieur général, devra attester en conscience la vertu, la science, l'intégrité doctrinale du candidat. Nous avertissons les Supérieurs religieux du grave devoir qui leur incombe de veiller à ce qu'aucun ouvrage ne soit publié sans leur autorisation et celle de l'Ordinaire. Nous déclarons enfin que le titre de censeur ne pourra jamais être invoqué pour appuyer les opinions personnelles de celui qui en aura été revêtu et sera, à cet égard, de nulle valeur.

71. Ceci dit en général, Nous ordonnons en particulier l'observation de l'article XLII de la Constitution *Officiorum,* dont voici la teneur : Défense aux membres du clergé tant séculier que régulier de prendre la direction de journaux ou de revues sans la permission des Ordinaires. Que s'ils viennent à abuser de cette permission, elle leur sera retirée, après monition. En ce qui regarde les prêtres correspondants ou collaborateurs - pour employer les mots courants - comme il n'est pas rare qu'ils glissent dans les journaux ou revues des articles entachés de modernisme, il appartient aux évêques de les surveiller, et, s'ils les prennent en faute, de les avertir d'abord, puis de leur interdire toute espèce de collaboration ou correspondance. Même injonction est faite aux supérieurs religieux : en cas de négligence de leur part, les évêques agiront comme délégués du Souverain Pontife. Qu'à chaque journal et revue il soit assigné, autant que faire se pourra, un censeur dont ce sera le devoir de parcourir en temps opportun chaque numéro publié, et, s'il y rencontre quelque idée dangereuse, d'en imposer au plus tôt la rétractation. Ce même droit appartiendra à l'évêque, lors même que l'avis du censeur aurait été favorable.

72. Nous avons déjà parlé des Congrès et assemblées publiques comme d'un champ propice aux modernistes pour y semer et y faire prévaloir leurs idées. Que désormais les évêques ne permettent plus, ou que très rarement, de Congrès sacerdotaux. Que s'il leur arrive d'en permettre, que ce soit toujours sous cette loi qu'on n'y traitera point de question relevant du Saint-Siège ou des évêques, que l'on n'y émettra aucune proposition ni aucun vœu usurpant sur l'autorité ecclésiastique, que l'on n'y proférera aucune parole qui sente le modernisme, ou le presbytérianisme, ou le laïcisme. - À ces sortes de Congrès, qui ne pourront se tenir que sur autorisation écrite, accordée en temps opportun, et particulière pour chaque cas, les prêtres des diocèses étrangers ne pourront intervenir sans une permission pareillement écrite de leur Ordinaire. Nul prêtre, au surplus, ne doit perdre de vue la grave recommandation de Léon XIII : Que l'autorité de leurs pasteurs soit sacrée aux prêtres, qu'ils tiennent pour certain que le ministère sacerdotal, s'il n'est exercé sous la conduite des évêques, ne peut être ni saint, ni fructueux, ni recommandable (Lettr. Enc. *Nobilissima Gallorum,* 10 févr. 1884).

73. Mais que servirait-il, Vénérables Frères, que Nous intimions des ordres, que Nous fassions des prescriptions, si on ne devait pas les observer ponctuellement et fidèlement ? Afin que nos vues et nos vœux soient remplis, il Nous a paru bon d'étendre à tous les diocèses ce que les évêques de l'Ombrie, il y a déjà longtemps, établirent dans les leurs, avec

beaucoup de sagesse. Afin, disaient-ils, de bannir les erreurs déjà répandues et d'en empêcher une diffusion plus grande, de faire disparaître aussi les docteurs de mensonge, par qui se perpétuent les fruits funestes de cette diffusion, la sainte Assemblée a décrété, sur les traces de saint Charles Borromée, l'institution dans chaque diocèse d'un Conseil, formé d'hommes éprouvés des deux clergés, qui aura pour mission de surveiller les erreurs, de voir s'il en est de nouvelles qui se glissent et se répandent, et par quels artifices, et d'informer de tout l'évêque, afin qu'il prenne, après commune délibération, les mesures les plus propres à étouffer le mal dans son principe, et à empêcher qu'il ne se répande de plus en plus, pour la ruine des âmes, et, qui pis est, qu'il ne s'invétère et ne s'aggrave (Actes du Congrès des évêques de l'Ombrie, novembre 1840. Titre II, art. 6). Nous décrétons donc que dans chaque diocèse un Conseil de ce genre, qu'il Nous plaît de nommer Conseil de vigilance, soit institué sans retard. Les prêtres qui seront appelés à en faire partie seront choisis à peu près comme il a été dit à propos des censeurs. Ils se réuniront tous les deux mois, à jour fixe, sous la présidence de l'évêque. Sur les délibérations et les décisions, ils seront tenus au secret. Leur rôle sera le suivant. Ils surveilleront très attentivement et de très près tous les indices, toutes les traces de modernisme dans les publications, aussi bien que dans l'enseignement ; ils prendront, pour en préserver le clergé et la jeunesse, des mesures prudentes, mais promptes et efficaces. Leur attention se fixera très particulièrement sur la nouveauté des mots et ils se souviendront, à ce sujet, de l'avertissement de Léon XIII : On ne peut approuver, dans les écrits des catholiques, un langage qui, s'inspirant d'un esprit de nouveauté condamnable, parait ridiculiser la piété des fidèles, et parle d'ordre nouveau de vie chrétienne, de nouvelles doctrines de l'Eglise, de nouveaux besoins de l'âme chrétienne, de nouvelle vocation sociale du clergé, de nouvelle humanité chrétienne, et d'autres choses du même genre (S. C. AA. EE. EE., 27 Jan. 1902). Qu'ils ne souffrent pas de ces choses-là dans les livres ni dans les cours des professeurs.

74. Ils surveilleront pareillement les ouvrages où l'on traite de pieuses traditions locales et de reliques. Ils ne permettront pas que ces questions soient agitées dans les journaux, ni dans les revues destinées à nourrir la piété, ni sur un ton de persiflage et où perce le dédain, ni par manière de sentences sans appel, surtout s'il s'agit, comme c'est l'ordinaire, d'une thèse qui ne passe pas les bornes de la probabilité et qui ne s'appuie guère que sur des idées préconçues.

75. Au sujet des reliques, voici ce qui est à tenir. Si les évêques, seuls compétents en la matière, acquièrent la certitude qu'une relique est supposée, celle-ci doit être retirée du culte. Si le document témoignant de l'authenticité d'une relique a péri dans quelque perturbation sociale ou de toute autre manière, cette relique ne devra être exposée à la vénération publique qu'après récognition faite avec soin par l'évêque. L'argument de prescription ou de présomption fondée ne vaudra que si le culte se recommande par l'antiquité selon le décret suivant porté en 1896 par la Sacrée Congrégation des Indulgences et Reliques : Les reliques anciennes doivent être maintenues en la vénération où elles ont été jusqu'ici, à moins que, dans un cas particulier, on ait des raisons certaines pour les tenir fausses et supposées. En ce qui regarde le jugement à porter sur les pieuses traditions, voici ce qu'il faut avoir sous les yeux : l'Eglise use d'une telle prudence en cette matière qu'elle ne permet point que l'on relate ces traditions dans des écrits publics, si ce n'est qu'on le fasse avec de grandes précautions et après insertion de la déclaration imposée par Urbain VIII ; encore ne se porte-t-elle pas garante, même dans ce cas, de la vérité du fait ; simplement elle n'empêche pas de croire des choses auxquelles les motifs de foi humaine ne font pas défaut. C'est ainsi qu'en a décrété, il y a trente ans, la Sacrée Congrégation des Rites (Decr. 2 Mai 1877) : Ces apparitions ou révélations n'ont été ni approuvées ni condamnées par le Saint-Siège, qui a simplement permis qu'on les crût de loi purement humaine, sur les traditions qui les relatent, corroborées par des témoignages et des monuments dignes de foi.

Qui tient cette doctrine est en sécurité. Car le culte qui a pour objet quelqu'une de ces apparitions, en tant qu'il regarde le fait même, c'est-à-dire en tant qu'il est relatif, implique toujours comme condition la vérité du fait ; en tant qu'absolu, il ne peut jamais s'appuyer que sur la vérité, attendu qu'il s'adresse à la personne même des saints que l'on veut honorer. Il faut en dire autant des reliques.

Nous recommandons enfin au Conseil de vigilance d'avoir l'œil assidûment et diligemment ouvert sur les institutions sociales et sur tous les écrits qui traitent de questions sociales, pour voir s'il ne s'y glisse point du modernisme, et si tout y répond bien aux vues des Souverains Pontifes.

76. Et de peur que ces prescriptions ne viennent à tomber dans l'oubli, Nous voulons et ordonnons que tous les Ordinaires des diocèses, un an après la publication des présentes, et ensuite tous les trois ans, envoient au Saint-Siège une relation fidèle et corroborée, par le serment sur l'exécution de toutes les ordonnances contenues dans les présentes Lettres, de même que sur les doctrines qui ont cours dans le clergé, et surtout dans les Séminaires et autres Institutions catholiques, sans en excepter ceux qui sont exempts de la juridiction de l'Ordinaire. Nous faisons la même injonction aux Supérieurs généraux des Ordres religieux en ce qui regarde leurs sujets.

77. Voilà, Vénérables Frères, ce que Nous avons cru devoir vous dire pour le salut de tout croyant. Les adversaires de l'Eglise en abuseront sans doute pour reprendre la vieille calomnie qui la représente comme l'ennemie de la science et du progrès de l'humanité. Afin d'opposer une réponse encore inédite à cette accusation - que d'ailleurs l'histoire de la religion chrétienne avec ses éternels témoignages réduit à néant, - Nous avons conçu le dessein de seconder de tout Notre pouvoir la fondation d'une Institution particulière qui groupera les plus illustres représentants de la science parmi les catholiques et qui aura pour but de favoriser, avec la vérité catholique pour lumière et pour guide, le progrès de tout ce que l'on peut désigner sous le nom de science et d'érudition. Plaise à Dieu que Nous puissions réaliser ce dessein avec le concours de tous ceux qui ont l'amour sincère de l'Eglise de Jésus-Christ.

En attendant, Vénérables Frères, plein de confiance en votre zèle et en votre dévouement, Nous appelons de tout cœur sur vous l'abondance des lumières célestes, afin que, en face du danger qui menace les âmes, au milieu de cet universel débordement d'erreurs, vous voyiez où est le devoir et l'accomplissiez avec toute force et tout courage. Que la vertu de Jésus-Christ, auteur et consommateur de notre foi, soit avec vous. Que la Vierge Immaculée, destructrice de toutes les hérésies, vous secoure de sa prière. Nous, comme gage de Notre affection, comme arrhes de consolation

divine parmi vos adversités, Nous vous accordons de tout cœur, ainsi qu'à votre clergé et à votre peuple, la bénédiction apostolique.

78. *Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 8 septembre 1907, la 5e année de Notre Pontificat.*

DÉCRET SUR LE MODERNISME.
Lamentabili sane exitu
Mercredi, 8 juillet 1907.

Par un malheur vraiment lamentable, notre temps, qui ne souffre aucun frein, s'attache souvent, dans la recherche des vérités supérieures, à des nouveautés au point que, délaissant ce qui est en quelque sorte l'héritage du genre humain, il tombe dans les plus graves erreurs. Ces erreurs sont beaucoup plus dangereuses s'il s'agit des sciences sacrées, de l'interprétation de la Sainte Ecriture, des principaux mystères de la foi. Or, il est vivement déplorable qu'on rencontre, même parmi les catholiques, un assez grand nombre d'écrivains qui, sortant des limites fixées par les Pères et par la Sainte Eglise elle-même, poursuivent, sous prétexte d'interprétation plus approfondie et en se réclamant du point de vue historique, un prétendu progrès des dogmes qui, en réalité, en est la déformation.

Mais, afin que de pareilles erreurs, qui se répandent chaque jour parmi les fidèles, ne s'implantent pas dans leur esprit et n'altèrent pas la pureté de leur foi, il a plu à N. T. S. P. Pie X, Pape par la divine Providence, de faire noter et réprouver les principales d'entre elles par le ministère de la Sainte Inquisition romaine et universelle.

En conséquence, après un très soigneux examen et après avoir pris l'avis des Révérends Consulteurs, les Eminentissimes et Révérendissimes Cardinaux Inquisiteurs généraux en matière de foi et de mœurs ont jugé qu'il y avait lieu de **réprouver** et de **proscrire** les propositions suivantes comme elles sont réprouvées et proscrites par le présent Décret général :

1. - La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à une censure préalable les livres concernant les divines Ecritures ne s'étend pas aux écrivains qui s'adonnent à la critique ou exégèse scientifique des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament.

2. - L'interprétation des Livres Saints par l'Eglise n'est sans doute pas à dédaigner ; elle est néanmoins subordonnée au jugement plus approfondi et à la correction des exégètes.

3. - Des jugements et des censures ecclésiastiques portés contre l'exégèse libre et plus savante on peut inférer que la foi proposée par l'Eglise est en contradiction avec l'histoire et que les dogmes catholiques ne peuvent réellement pas se concilier avec les vraies origines de la religion chrétienne.

4. - Le magistère de l'Eglise ne peut, même par des définitions dogmatiques, déterminer le vrai sens des Saintes Ecritures.

5. - Le dépôt de la, foi ne contenant que des vérités révélées, il n'appartient sous aucun rapport à l'Eglise de porter un jugement sur les assertions des sciences humaines.

6. - Dans les définitions doctrinales l'Eglise enseignée et l'Eglise enseignante collaborent de telle sorte qu'il ne reste à l'Eglise enseignante qu'à sanctionner les opinions communes de l'Eglise enseignée.

7. - L'Eglise, lorsqu'elle proscrit des erreurs, ne peut exiger des fidèles qu'ils adhèrent par un assentiment intérieur aux jugements qu'elle a rendus.

8. - On doit estimer exempts de toute faute ceux qui ne tiennent aucun compte des condamnations portées par la Sacrée Congrégation de l'Index ou par les autres Sacrées Congrégations Romaines.

9. - Ceux-là font preuve de trop grande simplicité ou d'ignorance qui croient que Dieu est vraiment l'Auteur de la Sainte Ecriture.

10. - L'inspiration des livres de l'Ancien Testament a consisté en que les écrivains d'Israël ont transmis les doctrines religieuses sous certain aspect particulier, peu connu ou même ignoré des Gentils.

11. - L'inspiration divine ne s'étend pas de telle sorte à toute l'Ecriture Sainte qu'elle préserve de toute erreur toutes et chacune de ses parties.

12. - L'exégète, s'il veut s'adonner utilement aux études bibliques, doit avant tout écarter toute opinion préconçue sur l'origine surnaturelle de l'Ecriture Sainte et ne pas l'interpréter autrement que les autres documents purement humains.

13. - Ce sont les évangélistes eux-mêmes et les chrétiens de la seconde et de la troisième génération qui ont artificiellement élaboré les paraboles évangéliques, et ont ainsi rendu raison du peu de fruit de la prédication du Christ chez les Juifs.

14. - En beaucoup de récits les évangélistes ont rapporté non pas tant ce qui est vrai que ce qu'ils ont estimé, quoique faux, plus profitable aux lecteurs.

15. - Les Evangiles se sont enrichis d'additions et de corrections continuelles jusqu'à la fixation et à la constitution du Canon ; et ainsi il n'y subsista de la doctrine du Christ que des vestiges ténus et incertains.

16. - Les récits de Jean ne sont pas proprement de l'histoire, mais une contemplation mystique de l'Evangile; les discours contenus dans son Evangile sont des méditations théologiques sur le mystère du salut dénuées de vérité historique.

17. - Le quatrième Evangile a exagéré les miracles non seulement afin de les faire paraître plus extraordinaires, mais encore pour rendre plus aptes à caractériser l'œuvre et la gloire du Verbe Incarné.

18. - Jean revendique, il est vrai, pour lui-même le caractère de témoin du Christ ; il n'est cependant en réalité qu'un témoin éminent de la vie chrétienne ou de la vie du Christ dans l'Eglise à la fin 1er siècle.

19. - Les exégètes hétérodoxes ont plus fidèlement rendu le sens vrai des Ecritures que les exégètes catholiques.

20. - La Révélation n'a pu être autre chose que la conscience acquise par l'homme des rapports existants entre Dieu et lui.

21. - La Révélation qui constitue l'objet de la foi catholique n'a pas été complète avec les Apôtres.

22. - Les dogmes que l'Eglise déclare révélés ne sont pas des vérités descendues du ciel, mais une certaine interprétation de faits religieux que l'esprit humain s'est formé par un laborieux effort.

23. - Il peut exister et il existe réellement entre les faits rapportés dans la Sainte Ecriture et les dogmes de l'Eglise auxquels ils servent de base une opposition telle que le critique peut rejeter comme faux des faits que l'Eglise tient pour très certains.

24. - On ne doit pas condamner un exégète qui pose des prémisses d'où il suit que les dogmes sont historiquement faux ou douteux, pourvu qu'il ne nie pas directement les dogmes mêmes.

25. - L'assentiment de foi se fonde en définitive sur une accumulation de probabilités.

26. - Les dogmes de la foi sont à retenir seulement selon leur sens pratique, c'est-à-dire comme règle obligatoire de conduite, mais non comme règle de croyance.

27. - La divinité de Jésus-Christ ne se prouve pas par les évangiles ; mais c'est un dogme que la conscience chrétienne a déduit de la notion du Messie.

28. - Pendant qu'il exerçait son ministère, Jésus n'avait pas en vue dans ses discours d'enseigner qu'il était lui-même le Messie, et ses miracles ne tendaient pas à le démontrer.

29. - On peut accorder que le Christ que montre l'histoire est bien inférieur au Christ qui est l'objet de la foi.

30. - Dans tous les textes évangéliques le nom de *Fils de Dieu,* équivaut seulement au nom de *Messie* ; il ne signifie nullement que le Christ est le vrai et naturel Fils *de* Dieu.

31. - La doctrine christologique de Paul, de Jean et des Conciles de Nicée, d'Ephèse, de Chalcédoine, n'est pas celle que Jésus a enseignée, mais celle que la conscience chrétienne a conçue au sujet de Jésus.

32. - On ne peut concilier le sens naturel *des* textes évangéliques avec l'enseignement de nos théologiens touchant la conscience et la science infaillible de Jésus-Christ.

33. - Il est évident, pour quiconque n'est pas guidé par des opinions préconçues, ou bien que Jésus a enseigné une erreur au sujet du très prochain avènement messianique, ou bien que la majeure partie de sa doctrine contenue dans les Evangiles synoptiques manque d'authenticité.

34. - La critique ne peut attribuer au Christ une science illimitée si ce n'est dans l'hypothèse, historiquement inconcevable et qui répugne au sens moral, que le Christ comme homme a possédé la science de Dieu et qu'il a néanmoins refusé de communiquer la connaissance qu'il avait de tant de choses à ses disciples et à la postérité.

35. - Le Christ n'a pas toujours eu conscience de sa dignité messianique.

36. - La résurrection du Sauveur n'est pas proprement un fait d'ordre historique, mais un fait d'ordre purement surnaturel, ni démontré ni démontrable, que la conscience chrétienne a peu à peu déduit d'autres faits.

37. - La foi en la résurrection du Christ, à l'origine, porta moins sur le fait même de la résurrection que sur la vie immortelle du Christ auprès de Dieu.

38. - La doctrine de la mort expiatoire du Christ n'est pas évangélique mais seulement paulinienne.

39. - Les opinions sur l'origine des sacrements dont étaient imbus les Pères du Concile de Trente et qui ont sans aucun doute influé sur la rédaction de leurs Canons dogmatiques, sont bien éloignées de celles qui aujourd'hui prévalent à bon droit parmi les historiens du christianisme.

40. - Les sacrements sont nés de ce que les Apôtres et leurs successeurs ont interprété une idée, une intention du Christ, sous l'inspiration et la poussée des circonstances et des événements.

41. - Les sacrements n'ont d'autre but que de rappeler à l'esprit de l'homme la présence toujours bienfaisante du Créateur.

42. - C'est la communauté chrétienne qui a introduit la nécessité du Baptême, en l'adoptant comme un rite nécessaire et en y attachant les obligations de la profession chrétienne.

43. - L'usage de conférer le Baptême aux enfants fut une évolution dans la discipline ; cette évolution fut une des causes pour lesquelles ce sacrement se dédoubla en Baptême et en Pénitence.

44. - Rien ne prouve que le rite du sacrement de Confirmation ait été employé par les Apôtres; et la distinction formelle des deux sacrements de Baptême et de Confirmation n'appartient pas à l'histoire du christianisme primitif.

45. - Tout n'est pas à entendre historiquement dans le récit de l'institution de l'Eucharistie par Paul (I Cor. XI, 23-25).

46. - La notion de la réconciliation du chrétien pécheur par autorité de l'Eglise n'a pas existé dans la primitive Eglise ; l'Eglise s'est habituée à ce concept que très lentement. Bien plus, même après que la Pénitence eut été reconnue comme une institution de l'Eglise, elle ne portait pas le nom de sacrement, parce qu'on la considérait comme un sacrement honteux.

47. - Les paroles du Seigneur : *Recevez l'Esprit-Saint ; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez, et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* (Jean, XX, 22-23), ne se rapportent pas du tout au sacrement de Pénitence, quoi qu'il ait plu aux Pères de Trente d'affirmer.

48. - Jacques, dans son épître (v. 14-15), n'a pas l'intention *de* promulguer un sacrement du Christ, mais de recommander un pieux usage, et s'il voit peut-être dans cet usage un moyen d'obtenir la grâce, il ne l'entend pas avec la même rigueur que les théologiens qui ont précisé la théorie et le nombre des sacrements.

49. - La Cène chrétienne prenant peu à peu le caractère d'une action liturgique, ceux qui avaient coutume de présider la Cène acquirent le caractère sacerdotal.

50. - Les anciens qui étaient chargés de la surveillance dans les assemblées des chrétiens ont été établis par les Apôtres prêtres ou évêques en vue de pourvoir à l'organisation nécessaire des communautés croissantes, et non pas précisément pour perpétuer la mission et le pouvoir des Apôtres.

51. - Le mariage n'a pu devenir qu'assez tardivement dans l'Eglise un sacrement de la nouvelle loi ; en effet, pour que le mariage fût tenu pour un sacrement, il fallait au préalable que la doctrine théologique de la grâce et des sacrements eût acquis son plein développement.

52. - Il n'a pas été dans la pensée du Christ de constituer l'Eglise comme une Société destinée à durer sur la terre une longue série de siècles; au contraire, dans la pensée du Christ le royaume du ciel et la fin du monde étaient également imminents.

53. - La constitution organique de l'Eglise n'est pas immuable ; mais la société chrétienne est soumise, comme la société humaine, à une perpétuelle évolution.

54. - Les dogmes, les sacrements, la hiérarchie, tant dans leur notion que dans la réalité, ne sont que des interprétations et *des* évolutions de la pensée chrétienne, qui ont accru et perfectionné par des développements extérieurs le petit germe latent dans l'Evangile.

55. - Simon Pierre n'a jamais même soupçonné que le Christ lui eût conféré la primauté dans l'Eglise.

56. - L'Eglise romaine est devenue la tête de toutes les Eglises, non point par une disposition de la divine Providence, mais en vertu de circonstances purement politiques.

57. - L'Eglise se montre hostile aux progrès des sciences naturelles et théologiques.

58. - La vérité n'est pas plus immuable que l'homme lui-même, car elle évolue avec lui, en lui et par lui.

59. - Le Christ n'a pas enseigné un corps déterminé de doctrine, applicable â tous les temps et à tous les hommes, mais il a plutôt inauguré un certain mouvement religieux adapté ou qui doit être adapté à la diversité des temps et des lieux.

60. - La doctrine chrétienne fut, en ses origines, judaïque, mais elle est devenue, par évolutions successives, d'abord paulinienne, puis johannique, enfin hellénique et universelle.

61. - On peut dire sans paradoxe qu'aucun chapitre de l'Ecriture, du premier chapitre de la Genèse au dernier de l'Apocalypse, ne renferme une doctrine absolument identique â celle que l'Eglise professe sur la même matière, et, par conséquent, qu'aucun chapitre de l'Ecriture n'a le même sens pour le critique que pour le théologien.

62. - Les principaux articles du Symbole des Apôtres n'avaient pas pour les chrétiens des premiers siècles la même signification qu'ils ont pour ceux de notre temps.

63. - L'Eglise se montre incapable de défendre efficacement la morale évangélique, parce qu'elle se tient obstinément attachée à des doctrines immuables qui ne peuvent se concilier avec les progrès actuels.

64. - Le progrès des sciences exige que l'on réforme les concepts de la doctrine chrétienne sur Dieu, sur la Création, sur la Révélation, sur la Personne du Verbe Incarné, sur la Rédemption.

65. - Le catholicisme d'aujourd'hui ne peut se concilier avec la vraie science à moins de se transformer en un certain christianisme non dogmatique, c'est-à-dire en un protestantisme large et libéral.

Le jeudi suivant, 4 du même mois et de la même année, rapport fidèle de tout ceci ayant été fait à Notre Très Saint Père le Pape Pie X, Sainteté a approuvé et confirmé le Décret des Eminentissimes Pères, et ordonné que toutes et chacune des propositions ci-dessus consignées soient tenues par tous comme réprouvées et proscrites.

PIERRE PALOMBELLI,
Notaire du Saint-Office.

MOTU PROPRIO “SACRORUM ANTISTITUM”
SERMENT ANTI-MODERNISTE PAR LE PAPE SAINT PIE X

1er septembre 1910

Moi, N…, j’embrasse et reçois fermement toutes et chacune des vérités qui ont été définies, affirmées et déclarées par le magistère infaillible de l’Eglise, principalement les chapitres de doctrine qui sont directement opposés aux erreurs de ce temps.

Et d’abord, je professe que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être certainement connu, et par conséquent aussi, démontré à la lumière naturelle de la raison “par ce qui a été fait” Rm 1, 20, c’est-à-dire par les œuvres visibles de la création, comme la cause par les effets.

Deuxièmement, j’admets et je reconnais les preuves extérieures de la Révélation, c’est-à-dire les faits divins, particulièrement les miracles et les prophéties comme des signes très certains de l’origine divine de la religion chrétienne et je tiens qu’ils sont tout à fait adaptés à l’intelligence de tous les temps et de tous les hommes, même ceux d’aujourd’hui.

Troisièmement, je crois aussi fermement que l’Eglise, gardienne et maîtresse de la Parole révélée, a été instituée immédiatement et directement par le Christ en personne, vrai et historique, lorsqu’Il vivait parmi nous, et qu’elle a été bâtie sur Pierre, chef de la hiérarchie apostolique, et sur ses successeurs pour les siècles.

Quatrièmement, je reçois sincèrement la doctrine de la foi transmise des apôtres jusqu’à nous toujours dans le même sens et dans la même interprétation par les pères orthodoxes ; pour cette raison, je rejette absolument l’invention hérétique de l’évolution des dogmes, qui passeraient d’un sens à l’autre, différent de celui que l’Eglise a d’abord professé. Je condamne également toute erreur qui substitue au dépôt divin révélé, confié à l’Epouse du Christ, pour qu’elle garde fidèlement, une invention philosophique ou une création de la conscience humaine, formée peu à peu par l’effort humain et qu’un progrès indéfini perfectionnerait à l’avenir.

Cinquièmement, je tiens très certainement et professe sincèrement que la foi n’est pas un sentiment religieux aveugle qui émerge des ténèbres du subconscient sous la pression du cœur et l’inclination de la volonté moralement informée, mais qu’elle est un véritable assentiment de l’intelligence à la vérité reçue du dehors, de l’écoute, par lequel nous croyons vrai, à cause de l’autorité de Dieu souverainement véridique, ce qui a été dit, attesté et révélé par le Dieu personnel, notre Créateur et notre Seigneur.

Je me soumets aussi, avec la révérence voulue, et j’adhère de tout mon cœur à toutes les condamnations, déclarations, prescriptions, qui se trouvent dans l’encyclique *Pascendi* (3475-3500) et dans le décret *Lamentabili* (3401- 3466), notamment sur ce qu’on appelle l’histoire des dogmes.

De même, je réprouve l’erreur de ceux qui affirment que la foi proposée par l’Eglise peut être en contradiction avec l’histoire, et que les dogmes catholiques, au sens où on les comprend aujourd’hui, ne peuvent être mis d’accord avec une connaissance plus exacte des origines de la religion chrétienne.

Je condamne et rejette aussi l’opinion de ceux qui disent que le chrétien savant revêt une double personnalité, celle du croyant et celle de l’historien, comme s’il était permis à l’historien de tenir ce qui contredit la foi du croyant, ou de poser des prémices d’où il suivra que les dogmes sont faux ou douteux, pourvu que ces dogmes ne soient pas niés directement.

Je réprouve également la manière de juger et d’interpréter l’Ecriture sainte qui, dédaignant la tradition de l’Eglise, l’analogie de la foi et les règles du Siège apostolique, s’attache aux inventions des rationalistes et adopte la critique textuelle comme unique et souveraine règle, avec autant de dérèglement que de témérité.

Je rejette en outre l’opinion de ceux qui tiennent que le professeur des disciplines historico-théologiques ou l’auteur écrivant sur ces questions doivent d’abord mettre de côté toute opinion préconçue, à propos, soit de l’origine surnaturelle de la tradition catholique, soit de l’aide promise par Dieu pour la conservation éternelle de chacune des vérités révélées ; ensuite, que les écrits de chacun des Pères sont à interpréter uniquement par les principes scientifiques, indépendamment de toute autorité sacrée, avec la liberté critique en usage dans l’étude de n’importe quel document profane.

Enfin, d’une manière générale, je professe n’avoir absolument rien de commun avec l’erreur des modernistes qui tiennent qu’il n’y a rien de divin dans la tradition sacrée, ou, bien pis, qui admettent le divin dans un sens panthéiste, si bien qu’il ne reste plus qu’un fait pur et simple, à mettre au même niveau que les faits de l’histoire : les hommes par leurs efforts, leur habileté, leur génie continuant, à travers les âges, l’enseignement inauguré par le Christ et Ses apôtres.

Enfin, je garde très fermement et je garderai jusqu’à mon dernier soupir la foi des Pères sur le charisme certain de la vérité qui est, qui a été et qui sera toujours “dans la succession de l’épiscopat depuis les apôtres”, non pas pour qu’on tienne ce qu’il semble meilleur et plus adapté à la culture de chaque âge de pouvoir tenir, mais pour que “jamais on ne croie autre chose, ni qu’on ne comprenne autrement la vérité absolue et immuable prêchée depuis le commencement par les apôtres".

Toutes ces choses, je promets de les observer fidèlement, entièrement et sincèrement, et de les garder inviolablement, sans jamais m’en écarter ni en enseignant ni de quelque manière que ce soit dans ma parole et dans mes écrits. J’en fais le serment ; je le jure.

Qu’ainsi Dieu me soit en aide et ces saints Evangiles.